هـذا

كتاب الترياق النافع * بايضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع

للامام جامع اشتات الفنون * وكشاف سرها المصون
لسان ميزان المعقول * وجهينة افنان المنقول
مولانا السيد الشريف * ذي الحسب المنيف
فخر الدين والمسلمين * ابي بكر بن عبد الرحمن بن
شهاب الدين * العلوي الحسيني الشافعي
ابقاه الله نفعا للاسلام * وبلغه
في الدارين اقصى المرام

اى شه عالي گهر والا نسب حاتم نشان
ماحى كفر ضلالات حامى دين متين
كيون نهو دامان دولت سى ترى اسكو فروغ
شاه ترياق دكن هى اور يهه ترياق دين

****

الطبعة الاولى
بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة بمحروسة
حيدراباد الدكن عمرها الله الى اقصى الزمن
سنة (١٣١٧) هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم حمداً لا يخرج بفضلك عن دائرة القبول * ونضرع اليك في تيسير الوصول الى شم مراتب الاصول * ونصلي ونسلم على حبيبك الذي جمعت له جوامع الكلم والبيان * واقمت الحجة بما جاء به من بينات الهدى والفرقان سيد المرسلين مولانا محمد المصطفى وعلى اله وصحبه اهل الصدق والوفا

* اما بعد * فان كتاب جمع الجوامع للعلامة تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى في اصولي الفقه والدين * كتاب اجمع فحول صيارفة التحقيق على بلوغه في الاختصار الدرجة التي لا ترام * واتفق عدول سماسرة التدقيق على انه من الجمع والتهذيب بارفع مقام غير ان اجتلاء عرائس معانيه من رموز عباراته بعيد المنال * واقتناء نفائس جواهره من كنوز اشاراته صعب على الكثير من الرجال * وقد جاراه في ذلك السنن الذي لا يهتدي غير الخريت اليه * شارحه العلامة جلال الدين المحلي رحمة الله عليه * فكانهما نحتا من الحجارة العبارة روماً للاختصار * لما لهما في فنون الكلام من القوة والاقتدار * على ان كثيراً من الفضلاء قد بذلوا وسعهم في تحقيق ما للمتن والشرح من المصادر والموارد * واجتهدوا كل الاجتهاد في تفسير المبهم وتفصيل المجمل وتقييد الشوارد ولكن الهمم خصوصاً في هذه الازمنة مصابة بعضال داء القصور * والنفوس جانحة الى الاستروح في حضيض مذموم التكاسل والفتور * ولهذا اطرحها جل اهل العصر في زاوية الترك والاهمال * وحرم الانتفاع بهما من قصر جواد فهمه عن اقتحام ذلك المجال

﴿ وقد اغتنمت ﴾ على حين غفلات من الدهر اناء كنت اذاكرفيها بعض طلبة ذينك الفنين * وانتهزت من بين انياب العوائق فرصاً وضحت لهم فيها جل مسائل ذينك الكتابين * ورايت من البعض التعطش الى الاطلاع على ماشملاه من المقصود مع التثاقل عن صعود تلك العقبة الكؤد فاستخرت الله سبحانه وتعالى في سبك معانيها في قوالب عبارات واضحة المسالك * متبادرة المدارك * يجتني الراغب حال عرضها عليه ثمراتها اليانعه * ويتوصل الطالب الى المقصود منها بمجرد المطالعه * اللهم الا ان يكون امياً لم تطرق نجائب ذهنه نادي ذلك الوادي * اوعامياً لا المام له بشئ من المبادي * فالتقصير في ذلك منسوب اليه وخسارة المفرط عائدة بالملام عليه ﴿ وقد التزمت ﴾ في هذا الكتاب استقصاء جميع مسائل المتن المذكور مع تفصيل ماذكر فيه مجملا وايضاح ما اوردفيه مبهما ونسبة مالم يعزه المصنف من الاقوال الى من عرفته من قائليها والحاق مااهمل من المسائل التي تدعو الحاجة اليها * جارياً على ماجرى عليه من وضع تراجمه وتبويبه * ولم اغير الا فيما ندر من المسائل نسق ترتيبه * ولم اترك من مسائل الشرح المذكور الا مايرجع الى المناقشة في العبارة اوكان خارجا عن المقام اومستغنى عنه بذكره في موضع اخر مثلا ونحو ذلك وقد ادع عبارة الاصل اوالشرح بحالها وذلك حيث اتخذ السهولة مركبا * ورضي الانسجام مذهبا (وجعلت تنظيمي) من مفردات فرائده كل منقطعة القرين * وابرازي من مخدرات خرائده كل واضحة الجبين * خدمة اقضي بها بعض الحقوق

الواجبات* وتحفة اقدمها بين يدى من تجبي اليه ذخائر الست الجهات سليمان الديار الهندية وداودها* ومأمون الرياسة الاصفية ورشيدها سيف الحق المنتضى* فاروق الصدق المرتضى* ناشر الوية الامان والعدل عامر اندية المكارم والفضل* رافع منار المعارف ومعلي معالمها* ومحيي دوارس المدارس وموطد دعائمها* مظفر الممالك فتح جنك نظام الدوله نظام الملك اصف جاه مير محبوب على خان بهادر

ملك ابوته السلاطين الاولى * حلوا بجد السيف عقد المشكل
من مثل آصف اونظام الملك او * اسكندر او ناصر او افضل

دامت ايامه غرة فى جبهة الزمان* واعلامه خافقة ما تعاقب الملوان ولا برحت بضاعة العلم في ممالكه رائجه* ومطالب التقدم من مقدمات اقدامه ناتجه* بمساعدة الوزير الاعظم* الدستور الاكرم* رفيع العماد* وارى الزناد* كهف الحاضر والباد

رب السياسة والتدابير التى * لولاه ضاق على الرجال مجالها
ماضى العزيمة كفء ابكار العلا * قوال كل جليلة فعالها

النواب اقبال الدوله وقار الامرا بهادر اقر الله ببقائه النواظر امين

وسميته الترياق النافع بايضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع*

والله اسال ان ينفع به الخاص والعام* وان يجعله ذخيرة لمولفه يوم الزحام

الكلام في المقدمات

اصول الفقه في الاصل مركب اضافي ثم نقله الاصوليون وجعلوه لقبا لهذا الفن

مشعر ابرفعة مسماه وله استمداد وموضوع وفائدة ومسائل وحد (فاستمداده) علم الكلام والعربية ومعرفة الاحكام (وموضوعه) الادلة السمعية (وفائدته) العلم باحكام الله تعالى المتعلقة بفعل المكلف (ومسائله) مطالبه الجزئية التي يطلب اثباتها فيه كمسائل الامر والنهي وغيره وحده باعتبار مدلوله اللقبي على ما عرفه المصنف واختاره هو دلائل الفقه الاجمالية اي المسائل الكلية المبحوث فيها عن احوال ادلة الفقه الاجماليه * فادلة الفقه الاجمالية كمطلق الامر والنهي وفعل النبي والاجماع والقياس موضوع هذا الفن * والقضايا التي يبحث فيها عن احوال تلك الموضوعات نفس اصول الفقه كقولهم الامر للوجوب حقيقة والنهي للتحريم كذلك وفعل النبي صلى الله عليه وسلم حجة وهكذا (اما ادلة الفقه التفصيلة) كقوله تعالى اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة والاجماع على ان لبنت الابن السدس حيث لا عاصب لها وقياس الارز على البر في منع بيعه متفاضلا واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها فليست من اصول الفقه وانما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل * والنظر فيها انما هو وظيفة الفقيه فانه يتكلم على ان الامر في نحو اقيموا الصلاة للوجوب والنهي في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا للتحريم خلاف الاصولي فانه انما يتكلم على مقتضي الامر والنهي من غير نظر الى مثال خاص (وقيل) اصول الفقه معرفة تلك المسائل اى ادراك وقوعها فهي في قولهم مثلا الامر للوجوب ادراك وقوع ثبوت الوجوب حقيقة لمطلق الامر وعلى هذا القياس (وذهب) الى الاول من التعريفين القاضي ابو بكر

الباقلاني وامام الحرمين والامام الرازي واختاره ابن دقيق العيد لان الادلة اذا لم تعلم لم تخرج عن كونها اصولا ومشى على الثاني البيضاوي وابن الحاجب الا انه عبر بالعلم بدل المعرفة وكل من التعريفين وجه لان الفقه كما هو متفرع عن ادلته هو متفرع عن العلم بادلته (هذا) تقرير ما اقتصر عليه المصنف في التعريفين وقال الشارح ما معناه الصواب ان مسمى اصول الفقه ثلاثة امور (الاول) المسائل الكلية السابق ذكرها (الثاني) طرق استفادة دلائل الفقه التفصيلية عند تعارضها * وهي المرجحات التي سيذكر معظمها في الكتاب السادس * كتقديم الخاص على العام * والظاهر على المؤول * ونحو ذلك (الثالث) طرق مستفيدها وهي صفات المجتهد المعبر عنها بشروط الاجتهاد المذكورة في الكتاب السابع * (والاصولي) العارف بالثلاثة المذكورة

والفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية (المراد) بالعلم الظن القوي بالقوة او الفعل والمراد بالحكم نسبة امر الى اخر ايجابا او سلبا وهي القضايا التي يحسن السكوت عليها والمراد بالشرعية المتوقفة على الشرع المبعوث به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل قلبي كنية الوضوء وغيره كسنية الوتر والمراد بالمكتسب المأخوذ من دليل والمراد بالتفصيلية المعينة كان ينصب دليل جزئي على حكم فقهي نحو اقيموا الصلاة المنصوب على وجوبها كامر (وخرج) بقيد الاحكام العلم بغيرها من الذوات كتصور الانسان ومن

الصفات كتصور السواد (وخرج) بقيد الشرعية العلم بالاحكام العقلية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين والحسية كالعلم بان النار محرقة (وخرج بقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية الاعتقادية كالعلم بوحدانية الله تعالى ورؤيته في الاخرة (وخرج) بقيد المكتسب علم الله والنبي وجبريل بتلك الاحكام والتفصيلية بيان للواقع .

﴿والحكم﴾ في عرف الاصوليين خطاب الله اي كلامه النفسي المتعلق بفعل المكلف تعلقا معنويا قبل وجوده وتنجيزيا بعد البعثة من حيث انه مكلف (فخرج) بقولهم بفعل المكلف كلام الله المتعلق بذاته تعالى وصفاته وذوات الموجودات كمدلول ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين يوم تمور السماء (وخرج) بقولهم من حيث انه مكلف ما تعلق من الخطاب بفعل المكلف لا من حيث التكليف بل من حيث انه مخلوق لله مثلا كمدلول وما تعملون من قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون

﴿ثم الكلام النفسي﴾ الذي يعبر عنه الاصوليون بخطاب الله تعالى يدل عليه الكتاب والسنة والاجماع والقياس كما سياتي فهي كاشفة للحكم لا مثبتة له

﴿ومن اجل﴾ كون الحكم المتعارف عند الاصوليين هو خطاب الله كما سبق قال اهل السنة لا حكم الا لله اي لا يدرك الحكم الا من جهة الله بواسطة خطابه فلا حكم قبل الشرع اي بعثة الرسل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً اي ولا مثيبين بل الامر موقوف الى وروده (والعقل) لا يدرك الحكم من غير افتقار الي الشرع خلافا للمعتزلة فانهم زعموا

ان الافعال في حد ذاتها بقطع النظر عن اوامر الشرع ونواهيه يدرك العقل احكامها وتستفاد منه * وانما يجئ الشرع موكدا لذلك فهو كاشف لتلك الاحكام التي يثبتها العقل وبنوا عليه تحكيم العقل اى ادراكه الحكم في الافعال قبل البعثة * قالوا فالضروري منها كالتنفس في الهواء مقطوع باباحته * والاختياري ينقسم الى الاقسام الخمسة الواجب وغيره فما اشتمل على مفسدة فعله فحرام كالظلم او تركه فواجب كالعدل او على مصلحة فعله فمندوب كالاحسان او تركه فمكروه * وان لم يشتمل على مصلحة او مفسدة فمباح فان لم يدرك العقل فيه مفسدة ولا مصلحة كاكل الفاكهة فلهم اقوال ثلاثة الحظر والاباحة والوقف

﴿ والحسن والقبح ﴾ بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته كحسن الحلو وقبح المر وبمعنى صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل يحكم بكل منهما العقل * اى يدركه اتفاقا بيننا وبين المعتزلة واما بمعنى ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب اجلا كحسن الطاعة وقبح المعصية فلا يحكم به الا الشرع ولا يوخذ الا منه خلافا للمعتزلة فانهم قالوا ان العقل يدرك ذلك اما ضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار او نظرا كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار والشرع يجئ موكدا لذلك او باستعانة الشرع فيما خفي على العقل ادراكه كحسن صوم اخر يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال (لكن) يرد عليهم كون وجوب شكر المنعم جل وعلا بالشرع اذ لا يصح

وجوبه عقلا لان العقل اذا خلي و نفسه لم يدرك فيه الحسن بالمعنى المتقدم * لان المصلحة المشتمل عليها الشكر لا تخلو عن ان تكون راجعة الى المشكور وهذا واضح البطلان * او الى الشاكر وهو كذلك لان النعمة الواصلة اليه بالنسبة لمسديها حقيرة لا تستوجب شكرا * بل ربما اوجب الشكر عليها ضررا على الشاكر بالقياس على الشاهد * الا ترى انه لو شكر السلطان مثلا على فلس بملاء كان ذلك الشكر ازدراء في حقه موجبا لعقوبة الشاكر * واتضح انه لولا امر الله بالشكر على المنعم لم يكن الشكر واجبا * فهو انما وجب بالشرع لا بالعقل (قال) العلامة البناني في حاشيته ما حاصله * ان مقتضى تعبير المتن والشرح هنا بوجوب الشكر اثم تاركه * وهو خلاف ما يفهم من الفروع * بل المفهوم منها انه لا اثم على من ترك الشكر وغفل مطلقا عن كون الله تعالى مولى النعم [illegible]ها ولا لاحظ الخضوع لله انتهى

﴿ والصواب ﴾ امتناع تكليف الغافل وهو من لا يدري كالنائم والساهي والمجنون والسكران والمغمى عليه * لان المطلوب من التكليف بالشيء الاتيان به بقصد الامتثال * وذلك متوقف على العلم بالتكليف والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه * و وجوب القضاء و ضمان ما يتلفه انما يحصل بعد زوال الغفلة عنه (والصواب) ايضا امتناع تكليف الملجاء * وهو من لا مندوحة له عما الجيء اليه كالملقى من شاهق على شخص قتله لا سعة له في الانفكاك عن الوقوع عليه * لان تكليفه بما الجيء اليه

او بنقيضه غير مقدور عليه * اذ الاول واجب الوقوع والثاني ممتنعه (وقيل) يجوز تكليف الغافل والملجاء قياساً على التكليف بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة * ورد بان الفائدة منتفية في تكليفهما على ما زعمه الشارح * قال البناني ما معناه وما صرح به المصنف هنا من امتناع تكليف الملجاء مناف لما ياتي له من جواز التكليف بالمحال مطلقا * وما زعمه الشارح من انتفاء الفائدة مردود * انتهى (والصحيح) عند المصنف امتناع تكليف المكره بكل من المكره عليه ونقيضه * ولو كان الفعل المكره عليه قتل مكافئه اوغيره * لان الامتثال المطلوب من التكليف لا يحصل بالفعل للاكراه فهو غير مقدور * ولا يمكن الاتيان بالنقيض مع الفعل لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين * واثم القاتل الذى اجمعوا عليه انما هو بايثاره نفسه بالبقاء * والقائل بهذا ناظر الى التكليف حال المباشرة (وقيل) وبه قال الاشاعرة ورجع اليه المصنف اخيرا ي... المكره بكل مما اكره عليه ونقيضه * لقدرته على الامتثال بان ياتي بما اكره عليه لداعي الشرع كمن اكره على اداء الزكاة فنواها عند اخذها منه او ياتي بنقيضه صابرا على ما اكره به كمن اكره على شرب الخمر فامتنع صابرا على العقوبة * والقائل بهذا ناظر الى تعلق التكليف قبل المباشرة ومنه يعلم ان القولين لم يتواردا على محل واحد * قال الشارح والتحقيق الاول * وقال البناني وما اشار اليه الشارح خلاف التحقيق وسياتي الكلام على ذلك فيما بعد *

ومذهب

* ومذهب الاشاعرة * انه يتعلق الامر والنهي والتخيير في الازل بالشخص المعدوم تعلقا معنويا * فعلى تقدير وجوده وبعثة الرسل وعلمه خطاب الله يكون مامورا بذلك الكلام النفسي الازلي ومنهيا به من غير تجدد طلب اخر * لا تعلقا تنجيزيا بان يكون حالة عدمه مامورا ومنهيا * خلافا للمعتزلة فانهم قائلون بانتفاء التعلق * لنفيهم الكلام النفسي الموصوف بالمتنوع الى الامر وغيره كما ياتي * ونفي الموصوف يستلزم نفي الصفة *

* ثم ان كان * خطاب الله النفسي اقتضاء جازما بالفعل من المكلف بان لم يجوز له تركه فهذا الخطاب يسمى ايجابا كمدلول قوله تعالى اقيموا الصلاة * اوكان اقتضاء غير جازم بان جوز له تركه فيسمى ندبا كمدلول قوله تعالى فمن عفى واصلح فاجره على الله * اوكان اقتضاء جازما للترك بان لم يجوز له فعله فيسمى تحريما كمدلول قوله تعالى ولا تقربوا الزنا اوكان اقتضاء غير جازم للترك بنهي مخصوص بالشيء فيسمى كراهة كالنهي في حديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين اوكان اقتضاء غير جازم للترك بنهي غير مخصوص وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد من اوامرها فيسمى خلاف الاولى كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم وترك صلاة الضحى * اوكان الخطاب تخييرا بين فعل الشيء وتركه فيسمى اباحة كقوله تعالى كلوا من الطيبات * (وقد علم) مما مر حد واقسام خطاب التكليف فيقال في حد الايجاب هو خطاب

الله المقتضى للفعل من المكلف اقتضاء جازما و هكذا في سائرها

﴿ ولفظا الفرض والواجب ﴾ اسمان لمعنى واحد وهو الفعل المطلوب بالخطاب طلبا جازما كما يعلم من حد الايجاب فهما مترادفان عرفا خلافا لابي حنيفة في نفي ترادفهما حيث قال * هذا الفعل المطلوب ان ثبت بدليل قطعي كالقران فهو الفرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران * وان ثبت بدليل ظني فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلاة عنده بخلاف ترك القراءة (قال الولي ابو زرعة العراقي) في الغيث الهامع قال اصحابنا وانقض الحنفية اصلهم في اشياء * منها جعلهم مسح ربع الراس والقعدة في اخر الصلاة فرضا مع انهما لم يثبتا بدليل قطعي انتهى * والخلاف المذكور عائد الى اللفظ و التسمية اذ حاصله ان ما ثبت بدليل قطعي هل يسمى واجبا كما يسمى فرضا وما ثبت بدليل ظني هل يسمى فرضا كما يسمى واجبا فعنده لا وعندنا نعم * وعدم الفساد بالواجب عنده ليس ناشئا عن التسمية التي الكلام فيها بل هو ناشئ عن ظنية الدليل الذي دل المجتهد على الحكم وهو امر فقهي لا يضر في لفظية الخلاف

﴿ والمندوب ﴾ والمستحب والتطوع والسنة ومثلها الحسن والمرغب فيه والنفل اسماء لمعنى واحد وهو الفعل المطلوب بالخطاب طلبا غير جازم كما يعلم من حد الندب * فهي مترادفة عرفا خلافا للقاضي حسين

وغيره

وغيره كالبغوي والخوارزمي من اصحابنا في نفيهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل ان واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة * او لم يواظب عليه كان فعله مرة او مرتين فهو المستحب * او لم يفعله كالاوراد التي ينشئها الانسان فهو التطوع * ولم يتعرضوا للمندوب لصحة حمله على كل من الاقسام الثلاثة فهو مرادف لكل منها * ومثل المندوب الحسن والنفل والمرغب فيه * والخلاف المذكور لفظي كسابقه اذ حاصله ان كلا من الاقسام الثلاثة اعنى الفعل الذي واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم والذى لم يواظب عليه * والذي لم يفعله * هل يسمى بغير ماسمي به من الاسماء الثلاثة التي هي السنة للاول والمستحب للثاني والتطوع للثالث ام لا * فقال القاضي وموافقوه لا * اذ السنة الطريقة والعادة * والمستحب المحبوب لعدم تكرره * والتطوع الزيادة * وقال الاكثر نعم اذ يصدق على كل قسم من الاقسام الثلاثة انه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب (ولا يجب) اتمام المندوب بسبب الشروع فيه عند الشافعي * لانه جائز الترك * ومنه ترك اتمامه المبطل لما فعل منه * خلافا لابي حنيفة ومالك في قولهما بوجوب اتمامه مستدلين بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم * فيجب عندهما بترك اتمام المندوب قضاؤه * واجيب عن الآية بانها مخصصة بما صححه الحاكم من رواية الترمذى الصايم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر * ويقاس على الصوم غيره من المندوبات * وانما وجب اتمام الحج المندوب لان نفل

الحج كفرضه فى كثير من الاحكام * كالنية فانها فى كل من فرضه ونفله قصد الدخول فى الحج * و كالكفارة فانها تجب في كل منهما بالجماع المفسد له * و كعدم الخروج بالفساد فان كلا منهما يجب المضي فيه بعد فساده * والعمرة كالحج فيما ذكر * وليس نفل غيرهما او فرضه سواء فيما ذكر كما هو معلوم *

خطاب الوضع

* وان كان الخطاب النفسى * متعلقا بكون الشئ سببا او شرطا او مانعا او صحيحا او فاسداً فيسمي خطاب وضع * كما يسمى الخطاب المقتضى او المخير خطاب تكليف * وقد علم منه حد خطاب الوضع

* والسبب * ما يضاف اليه الحكم لتعلقه به من حيث انه معرف للحكم فيقال يجب الحد للزنا وتحرم الخمر للاسكار * والتقييد بهذه الحيثية هو قول اهل الحق * وهم جمهور اهل السنة * وقالت المعتزلة من حيث انه موثر فيه بذاته * وقال الغزالى من حيث انه موثر فيه باذن الله تعالى * وقال الآمدي من حيث انه باعث عليه

(هذا ما عرفه به فى الاصل) * وعرفه في شرح المختصر كالامدى بانه الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم * فخرج بقيد الظاهر الخفى كالعلوق بالنسبة للعدة فلا يكون سبباً لها لخفائه بل السبب الطلاق لظهوره * ومعنى قوله المنضبط اى الموجود في جميع المواد * كسفر اربعة برد فانه سبب للقصر لعدم تخلفه * ويخرج به ما لا ينضبط كالمشقة فيه لتخلفها في بعض الصور * وخرج بالقيد الاخير المانع

فانه

فانه معرف لنقيض الحكم كما ياتى * والتعريف الاول مبين للماهية بخاصتها * والثاني مبين لمفهوم السبب * وتعريف الشرط سياتى في مبحث المخصص ان شاء الله تعالى

* والمانع * هو الوصف الوجودى الظاهر المنضبط المعرف نقيض حكم السبب * وذلك كالابوة في باب القصاص فانها مانعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل * (لا يقال) ان التعريف لا يشمل مانع السبب والعلة فيكون فاسدا * لان المراد بالمانع عند الاطلاق مانع الحكم * واما مانع السبب والعلة فلا يذكر الا مقيدا باحدهما * وهو الوصف الوجودى المشتمل على ما يخل بحكمة العلة وسياتي في مبحث العلة ان شاء الله تعالى

* والصحة * موافقة وقوع الفعل ذى الوجهين الشرع * عبادة كان الفعل كالصلاة وان لم تسقط القضاء * او عقدا كالبيع * والوجهان هما موافقة الشرع ومخالفته * فخرج بموافقة وقوع الفعل مخالفته * اذ هي البطلان كما ياتى * وبذى الوجهين ما لا يقع الا موافقا كمعرفة الله تعالى فان موافقته للشرع ليست من مسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحا

(وقيل) الصحة في العبادة اسقاط القضاء بمعنى عدم الاحتياج الى الفعل ثانيا فصلاة من ظن انه متطهر ثم تبين له حدثه فعل صحيح على الاول لاستجماعها ما يعتبر فيه شرعا بحسب ظن المكلف * وان كان مخاطبا بالقضاء وغير صحيح على الثانى * (ويترتب بصحة العقد اثره) وهو ما شرع له العقد كحل

الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح * والمعنى انه حيثما وجد فهو ناشئ عن الصحة * لانها حيثما وجدت نشاء عنها * حتى يرد عليه البيع قبل انقضاء الخيار مثلا * فانه صحيح ولم يترتب عليه اثره * ولا يقدح ترتبه على انقضاء الخيار المانع منه في كونه ناشئا عنها ولو بعد مدة الخيار

(ويترتب بصحة العبادة اجزاؤها) وهو على القول الاول كفايتها في سقوط التعبد وان لم يسقط القضاء * فالصحة منشأ الاجزاء * وعلى القول الثاني هو اسقاط القضاء فهي مرادفة للاجزاء * ويختص الاجزاء بالمطلوب اصالة من العبادة واجبا كان او مندوبا لا يتجاوزه الى العقد المشارك في الصحة (وقيل) يختص بالمطلوب الواجب لا يتجاوزه الى المندوب كالعقد (ومنشأ الخلاف) ما ورد من الاحاديث الموصوف فيها الفعل بالاجزاء كحديث ابن ماجه اربع لا تجزئ في الاضاحي * فمن قال بندب الفعل كالاضحية هنا وهو مذهبنا قال يوصف بالاجزاء الواجب والمندوب * ومن قال بوجوبها كابي حنيفة قال لا يوصف به الا الواجب *

* ويقابل الصحة البطلان * فهو مخالفة وقوع الفعل ذي الوجهين الشرع (وقيل) هو في العبادة عدم اسقاطها * فالتقابل على الاول تقابل الضدين * وعلى الثاني تقابل العدم والملكة (ولفظا الفساد والبطلان) اسمان لمسمى واحد * فهما مترادفان خلافا لابي حنيفة في قوله * ان مخالفة وقوع ما ذكر ان كانت بسبب كونه منهيا عنه لاصله وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء ركنا كان او شرطا فهي البطلان * كما في الصلاة بدون بعض

الشروط او الاركان * وكما في بيع الملاقيح * وهي الاجنة لانعدام المبيع اي عدم تحققه وهو ركن في البيع * وان كانت مخالفته للشرع بسبب كونه منهيا عنه لوصفه فهي الفساد * كما في صوم يوم النحر للاعراض عن ضيافة الله تعالى للناس بلحوم الاضاحي التي شرعها فيه * ولو نذر صومه صح نذره فيه ويخرج عن عهدة نذره بصومه وان كان فاسدا * وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فياثم بالبيع * ويفيد بالقبض الملك الخبيث * اما الباطل فلا اعتداد به اتفاقا

﴿ والاداء ﴾ في غير الصلاة فعل كل ما دخل وقته قبل خروجه واجبا كان او مندوبا * وفيها على الراجح فعل ركعة منها قبل خروج الوقت مع فعل باقيها في الوقت او بعده * لخبر الصحيحين من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة * وقيل هو فيها كسائر العبادات * والمؤدى على القولين ما فعل من كل العبادة في وقتها * ويزاد فيها على القول الاول وما فعل من الصلاة في الوقت وبعده اي لا ما فعل منها فيه فقط

﴿ والوقت ﴾ للمؤدى الزمان المقدر له شرعا مطلقا * موسعا كان وهو ما يزيد على مقدار ما يسع وقوع العبادة كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى * او مضيقا وهو ما كان بمقدار وقوع العبادة كزمان صوم رمضان وايام البيض * وما لم يقدر له زمان في الشرع كالنفل المطلق والنذر وغيره لا يسمى فعله اداء ولا قضاء * وان كان الزمان ضروريا لفعله

﴿ والقضاء ﴾ في الاصطلاح في غير الصلاة فعل بعض او كل ما خرج وقت ادائه * واجبا كان او مندوبا * استدراكا لما سبق لفعله مقتض مطلقا * وفيها على الراجح فعل كلها خارجه * او بعض يكون المفعول معه في الوقت اقل من ركعة استدراكا كالمامر * (وقيل) هو فيها كسائر العبادات (والمقضي) المفعول الذي علم من تعريف القضاء

﴿ والاعادة ﴾ فعل الشيء ثانيا في وقت الاداء له * قيل لخلل في فعله اولا من فوات شرط او ركن كالصلاة بدون الطهارة سهوا او بدون الفاتحة كذلك * وهذا هو المشهور الذي جزم به الامام الرازى والبيضاوى وغيرهما ورجحه ابن الحاجب * (وقيل) لعذر من خلل في فعله اولا * او حصول فضيلة لم تكن في فعله اولا * كالجماعة بعد الانفراد او بعد جماعة وكان امام الثانية اعلم او اورع مثلا او الجماعة اكثر او المكان اشرف * وهذا القول هو الموافق لاستعمال الفقهاء حيث اطلقوا الاعادة على فعل الصلاة في جماعة بعد اخرى الذي هو مستحب على الصحيح استوت الجماعتان ام زادت الثانية بفضيلة * وهل يشمل التعريف قسم استواء الجماعتين ام لا * تردد فيه المصنف والشارح *

﴿ والحكم الشرعي ﴾ ينقسم الى رخصة وعزيمة * فالمتغير من حيث تعلقه التنجيزى من صعوبة على المكلف الى سهولة * كالمتغير من الحرمة الى الحل لوجود عذر مع قيام سبب الحكم الاصلي يسمى ما تغير اليه رخصة واجبا كان كاكل الميتة للمضطر * او مندوبا كالقصر للمسافر لكن في سفر

يبلغ ثلاثة ايام فصاعدا * او مباحا كالسلم * او خلاف الاولى كفطر مسافر لا يجهده الصوم في رمضان * فحكم الاربعة الاصلي الحرمة * واسبابها قائمة وهي الخبث في الميتة * ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والفطر والغرر في السلم * واعذارها الاضطرار * ومشقة السفر * والحاجة الى ثمن الغلات قبل ادراكها مثلا * والرخصة لغة السهولة

(والحكم الذي لم يتغير) كوجوب الصلوات الخمس * وما تغير اليه الحكم من سهولة الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله * اومن صعوبة الى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى انه خلاف الاولى او لعذر لا مع قيام السبب للحكم الاصلي * كاباحة ترك ثبات الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته وسببها قلة المسلمين ولم تبق حال الاباحة لكثرتهم حينئذ * يسمى عزيمة * وهي لغة القصد المصمم

* والدليل * عند الاصوليين الشيء الذي يمكن التوصل بالنظر الصحيح في حاله ووصفه الى مطلوب خبري من علم او ظن (والنظر) هنا مجرد الفكر * والفكر حركة النفس في المعقولات * وصحته كونه من الجهة التي من شانها ان ينتقل الذهن بها الى المطلوب كحدوث العالم * وهذا هو المسمى وجه الدلالة * والخبري ما يخبر به * (فخرج) بتقييد النظر بالصحيح النظر الفاسد وهو ما انتفى عنه وجه الدلالة

(وخرج) بتقييد المطلوب بالخبر المطلوب التصوري * فان الموصل

اليه ليس بدليل بل هو الحد والقول الشارح كما يأتي * (والدليل) عقلي وحسي وشرعي * والاول قطعي * والثاني والثالث ظنيان والتعريف شامل للكل * (فالاول) كالعالم لوجود الصانع * وتقريره ان نقول العالم حادث وكل حادث لا بد له من صانع * فالعالم لا بد له من صانع (والثاني) كالنار لوجود الدخان * وتقريره ان تقول النار شيء محرق * وكل محرق له دخان * فالنار لها دخان (والثالث) كقوله تعالى اقيموا الصلاة امر بالصلاة * وكل امر بشيء لوجوبه حقيقة * فاقيموا الصلاة لوجوبها اما الدليل عند المناطقة فهو اسم لمجموع المقدمتين الصغرى والكبرى فهو مركب عندهم مفرد كما علمت عند الاصوليين

(واختلف) ايمة في العلم بالمطلوب الحاصل عندهم عقب النظر الصحيح هل هو مكتسب للناظر ام لا (قال الاشعري) والجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب له (وقال الامام الرازي والاقلون لا) لان حصوله اضطراري لا قدرة له على دفعه والانفكاك عنه * والخلاف لفظي

(قال العلامة البناني) اختلف في حصول العلم بالنظر على اربعة اقوال (الاول) انه عادي يجوز تخلفه كما يجوز تخلف الاحراق عن مماسة النار وهو قول الامام الاشعري * (الثاني) انه لازم عقلا لا يجوز انفكاكه فلا يتخلف كوجود الجوهر لوجود العرض * وهذا قول الامام الرازي وهو المختار عند الجمهور * (الثالث) انه متولد عن النظر كتولد حركة المفتاح عن حركة اليد * فهو عادي يجوز تخلفه وهذا قول المعتزلة

(الرابع) ان النظر علة موثرة بالذات في حصول العلم عقبه * وهذا قول الفلاسفة انتهى باختصار

﴿ والحد ﴾ عند الاصوليين ما يميز الشئ عما عداه * فيلزمه ان لا يخرج عنه شئ من افراد المحدود ذي المراد بيانه فيكون جامعا لها * وان لا يدخل فيه شي من غيرها فيكون مانعا من دخول غيرها فيه كالحيوان الناطق حداً للانسان * وهذا هو معني قولهم المطرد المنعكس لان المطرد هو الذي كلما وجد وجد المحدود فيلزمه المنع * اي لا يدخل فيه شي من غيرا فراد المحدود * والمنعكس على ما استظهره الشارح من كلام العضد * هو الذي كلما وجد المحدود وجد * فيلزمه الجمع اى لا يخرج عنه شي من افراد المحدود * وعلى ما فسره به ابن الحاجب وغيره هو الذي كلما انتفى انتفى المحدود * ومؤداهما واحد لتلازمهما فحد الانسان مثلا هو الحيوان الناطق * ويصدق عليه كونه جامعا مانعا وكونه مطردا منعكسا * اذ مؤداهما واحد بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل * فانه غير جامع وغير منعكس * وبالحيوان الماشي فانه غير مانع وغير مطرد * (واما الحد) عند المناطقة فهو مخصوص بما تركب من ذاتيات الشئ * اى جنسه وفصله كالحيوان الصاهل للفرس واما التعريف بالمركب من الذاتي والعرضي كتعريف الانسان بالحيوان الضاحك او بالعرضي فقط كتعريفه بالكاتب بالقوة * فيسمى عندهم رسماً لا حدا * فالحد عند الاصوليين مرادف للتعريف عند المناطقة

(والاصح) ان الكلام النفسي في الازل يسمى خطابا حقيقة بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود (وقيل) لا يسمى خطابا حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك * وانما يسمى حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه اياه * والاول محكي عن الاشعري * والثاني عن القاضي ابي بكر الباقلاني * ولهذا قال الاشعري ان المعدوم مامور بالامر الازلي على تقدير الوجود * (والاصح ايضا) عند الجمهور انه يتنوع في الازل الى امر ونهي وخبر وغيرها * ويكون تعلقه بالمخاطب تعلقا معنويا كما تقدم من ان الامر وغيره يتعلق بالمعدوم تعلقا معنويا * او يكون تعلقه بالمخاطب تنجيزيا بتنزيل المعدوم منزلة الموجود * لكن ينافيه قولهم لا حكم قبل الشرع * (وقيل) لا يتنوع اليها لعدم من تتعلق به هذه الاشيا اذ ذاك * وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من تتعلق به فتكون الانواع حادثة مع قدم المشترك * وهو قول القطان من اهل السنة * ويلزم على هذا القول وجود الجنس مجردا عن انواعه وهو محال (قال الشارح) وقدم المصنف هاتين المسألتين المتعلقتين بالمدلول في الجملة * على النظر المتعلق بالدليل الذي الكلام فيه لاستتباعه ما يطول * انتهى *

(والنظر) هو الفكر المؤدي الى علم بمطلوب تصوري * او الى علم او ظن بمطلوب خبري * فخرج الفكر غير المؤدي الى ذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا

والادراك

﴿ والادراك ﴾ الذي هو وصول النفس الى المعنى ان كان بغير مصاحبة حكم يسمى تصورا فقط * فتصور الانسان مثلا هو ارتسام صورة منه في العقل بها يمتاز الانسان عن غيره عنده (والادراك) مع الحكم الذي هو اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا تصديق فلابد حينئذ من امور اربعة * محكوم عليه ومحكوم به ونسبة حكمية وحكم * مثاله اذا قلنا الانسان كاتب فالانسان المتصور محكوم عليه * والكاتب المتصور محكوم به * وثبوت الكتابة المتصور هو النسبة الحكمية * وانها واقعة او لا واقعة هو الحكم والمجموع تصديق *

﴿ والحكم ﴾ بمعنى ادراك ان النسبة واقعة اولا واقعة ينقسم الى جازم * وهو ما لا يكون معه احتمال نقيض المحكوم به من وقوع النسبة اولا وقوعها * والى غير جازم وهو ما يكون معه احتمال نقيض ما ذكر (والجازم) الذي لا يقبل التغير بالتشكيك بان كان الهاميا او لموجب من حس او عقل او عادة فيكون مطابقا للواقع علم * كالتصديق بان زيدا متحرك ممن شاهده متحركا * او ان العالم حادث او ان الجبل حجر (والذي) يقبل التغير بالتشكيك او بالاطلاع على ما في نفس الامر بان لم يكن الهاميا ولا لموجب برهاني اعتقاد (والاعتقاد) ان كان مطابقا للواقع كاعتقاد المقلد ان الضحى مندوب فصحيح * وان لم يطابق الواقع كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم ففاسد * (والحكم غير الجازم ظن وشك ووهم فالظن هو الحكم الراجح على نقيضه لرجحان دليله * والوهم الحكم

المرجوح لمرجوحية دليله على نقيضه * والشك هو الحكم على مجموع الامرين على سبيل البدل لعدم المرجح * فهو بخلاف ماقبله حكمان كما قال امام الحرمين والغزالي وغيرهما الشك اعتقادان اى غير جازمين يتقاوم سببهما (وقيل) ليس الشك والوهم من التصديق * اذ الوهم ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع (قال بعضهم وهو التحقيق) فما اريد مما تقدم من ان العقل يحكم بالمرجوح او المساوى عنده ممنوع على هذا (قال) العلامة الناصر وهذا المنع حق لا شك فيه اذ الحكم ادراك ان النسبة واقعة او لا واقعة وهذا الادراك منتف فى الشك والوهم قطعاً والحق احق ان يتبع انتهى

* واختلفوا * في قسم الحكم الجازم المسمى بالعلم من حيث تصوره بالحقيقة لا من حيث مطلق التصور الشامل لتصوره بالرسم فقال الامام الرازى فى المحصول * هو حكم الذهن الجازم المطابق لموجب انتفى (فخرج) بحكم الذهن الشك والوهم بناء على انه لا حكم فيهما * وخرج بالجازم الظن وبقوله المطابق الاعتقاد التقليدى الغير المطابق * وبقوله لموجب الاعتقاد التقليدى المطابق * (ثم قال الامام) في المحصول ايضا هو ضروري * اى يحصل من غير نظر واكتساب * لان علم كل احد حتى من لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان بعلمه بوجوده او التذاذه او تألمه ضروري بجميع اجزائه التى هى تصور المحكوم عليه * وتصور المحكوم به وتصور النسبة والحكم * ومن جملتها تصور العلم بانه موجود * والعلم

بالوجود

بالوجود مثلا جزئي لمطلق العلم التصديقي * فيلزم ان يكون مطلق العلم التصديقي ضروريا وهو المدعى (واجيب) بعدم تسليم ان التصديق يعتمد التصور بالكنه والحقيقة * بل التصور بوجه ما كاف فيه فيكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع (و يجتمع) اين دعوى ضرورته وحده في كلام الامام الرازي بالعحده اولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظري * ثم قال انه ضروري اختيارا كما دل عليه قوله في المحصل وعندي ان تصوره بديهي (وقيل) هو ضروري فلا يحد * اذ الفائدة في حد الضروري التي هي علم الحقيقة من ذلك الحد منتفية لحصوله من غير حد * نعم قد يحد الضروري لافادة العبارة عنه * فان الشخص قد يعرف حقيقة الشيء ولا يحسن التعبير عنها فيؤتى له بالحد ليستفيد بذلك التعبير عنها * فليس الحد المذكور حقيقيا لان الحقيقة معلومة بدونه (وقال امام الحرمين) هو نظري عسر اي وانما يعرف بالتقسيم والمثال * ومال المصنف الى هذا القول فقال فالراي الامساك عن تعريفه * اي بسبب عسر تصوره بالحقيقة لانه لا يحصل الا بنظر دقيق لخفائه * (واختلف) في علم المخلوقين هل يتفاوت في جزئياته ام لا (قال المحققون) لا يتفاوت فيها سواء قلنا باتحاد العلم او بتعدده كما ياتي فايس العلم في بعضها وان كان ضروريا كالعلم بان الواحد نصف الاثنين اقوى في الجزم من بعض اخر وان كان نظريا كالعلم بان العالم حادث فهو من قبيل المتواطئ كذا حكاه

امام الحرمين في الشامل واختاره الابيارى فى شرح البرهان (و قال الاكثرون) انه يتفاوت اى يكون علم اجلى من علم فالضرورى مثلا اقوى من النظرى (ثم القائلون)بعدم تفاوته في جزئياته ذهب بعضهم الى انه لا يتعدد بتعدد المعلوم بل هو صفة واحدة قياسا على علم الله وانما تتفاوت المعلومات كثرة و قلة وهذا قول بعض الاشاعرة وذهب بعضهم الى انه يتعدد بتعدد المعلومات فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك قالوا والقياس خال عن الجامع وهذا قول الاشعرى وكثير من المعتزلة اما علم الله تبارك و تعالى فهو صفة واحدة لا تعدد فيها ولا تفاوت بحسب متعلقاتها اتفاقا* و ينبنى على قولى التفاوت وعدمه الخلاف في الايمان بمعنى التصديق هل يزيد و ينقص ام لا* فالقائل بعدم التفاوت يقول لا يزيد ولا ينقص* والقائل بالتفاوت يقول يزيد و ينقص وهو الصحيح عند اهل الكلام

(والجهل) انتفاء العلم بما من شانه ان يقصد ليعلم و ذلك بان خلا الذهن عنه فلم يدرك اصلا ويسمى الجهل البسيط او لم يخل وادرك على خلاف ما هو به في الواقع كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم ويسمى الجهل المركب وسمى مركبا لاستلزامه لجهل آخر لانه جهل المدرك بما في الواقع مع الجهل بانه جاهل (و قيل) هو تصور ما من شانه ان يعلم على خلاف ما هو في الواقع فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا (و قول المصنف في التعريف الاول) انتفاء العلم و في الثاني تصور المعلوم

مثن لاخراج البهيمة والجماد وكذ الاخراج النايم والغافل ونحوهما كما في شرح المواقف نقلا عن الامدى عن التقييد في قول غيره عدم العلم بما من شانه العلم لان انتفاء العلم والتصور انما يقال ان فيمن من شانه العلم بخلاف عدم العلم (ويخرج) بالتقييد في التعريفين بما من شانه ان يعلم ماليس من شانه ان يعلم كاسفل الارض ومافيه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا (والسهو الذهول) عن المعلوم الحاصل فيتنبه له بادنى تنبيه (والنسيان) زوال المعلوم بالكلية فيستانف تحصيله

﴿ مسئلة ﴾ الحسن هو فعل المكلف الماذون فيه شرعا والماذون فيه هو الواجب والمندوب والمباح فلا تخرج اقسام الحسن عن هذه الثلاثة (وقيل) ان الحسن مامر وفعل غير المكلف ايضا كالصبي والساهي والنايم والبهيمة نظرا الى ان الحسن مالم ينه عنه لكن قال العلامة البناني ماحاصله * ان من ابعد البعيد ذهاب احد الى ان فعل غير المكلف المنهى عن نوعه كسرقته موصوف بالحسن فالوجه تخصيص فعل غير المكلف الموصوف بالحسن بالماذون انتهى

(والقبيح) فعل المكلف المنهى عنه شرعا ولو كان منهيا عنه بالنهى المستفاد من العموم * كالمستفاد من اوامر الندب * فيدخل فيه خلاف الاولى كما يدخل فيه الحرام والمكروه * (وقال امام الحرمين) في الشامل ليس المكروه ولاخلاف الاولى قبيحا * لانه لايذم عليه * وانما يلام

فقط * ولا حسناً لانه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يؤمر به * وتبعه المصنف في شرح المختصر * على ان بعضهم جعل المباح واسطة ايضا كالمكروه نظرا الى ان الحسن والقبيح ما ترتب عليه طلب المدح والذم كما تقدم *

مسئلة جائز الترك سواء كان واجبه كصوم الحائض او جائزه كصوم المسافر ليس بواجب الفعل ه بل هو اما جائزه كصوم المسافر او ممتنعه كصوم الحائض * لانه لو كان واجب الفعل لكان ممتنع الترك * لكنه ليس بممتنع الترك لانه فرض جائزه فلا يكون واجب الفعل لئلا يجتمع النقيضان (ومن المسائل الداخلة في هذا الاصل) ان الحايض والمريض والمسافر لا يجب عليهم صوم شهر رمضان * لانهم يجوز لهم تركه كما نص عليه الشافعي في الحائض * وخالف في ذلك كثير من الفقهاء فقال يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر * مع جواز الترك لهم * اما الوجوب فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهؤلاء شهدوه * ولان وجوب القضاء عليهم بقدر الفائت يدل على ان القضاء بدل عن الفائت * وكونه بدلا يدل على ان الفائت واجب كبدله * واما جواز الترك لهم فلعذرهم وهو الحيض المانع من الفعل ايضا * والمرض والسفر الغير المانعين (واجيب) بان وجوب الصوم له سبب ومانع * ولا يتحقق الوجوب المذكور الا بوجود سببه وانتفاء مانعه * وهو العذر فالاستدلال

بالآية

بالأداء الشرعية على الوجوب حال العذر غير صحيح (وقيل) يجب الصوم على المسافر دون الحائض والمريض* لقدرة المسافر عليه وعجز الحائض عنه شرعا وعجز المريض عنه حسا في الجملة * فانه قد يعجز عنه وقد يمكنه لكن بمشقة تبيح الفطر* نقله ابن السمعاني عن الحنفية

(وقال الامام الرازي) يجب على المسافر ذونها احد الشهرين الحاضر او اخر بعده فايهما اتي به فقد اتى بالواجب كما في خصال كفارة اليمين والخلاف راجع الى اللفظ دون المعنى اى لا تظهر له فائدة كما قاله الشيخ ابو اسحق الشيرازي* اذ ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعده واجب اتفاقا* وحكى ابن الرفعة عن بعضهم ان الخلاف معنوي تظهر فائدته حيث قلنا يجب التعرض للاداء والقضاء في النية

واختلفوا في المندوب هل يسمى مامورا به تسمية حقيقية او لا يسمى فقيل نعم* بناء على ان مادة امر حقيقة في القدر المشترك بين الايجاب والندب * اى طلب الفعل * ورجحه الامدي والغزالي وابن الصباغ وقال القاضي ابو الطيب انه الصحيح من مذهب الشافعي (وقيل) لا يسمى مامورا به حقيقة بل مجازا بناء على ان امر حقيقة في الايجاب كصيغة افعل ورجحه الامام الرازي والشيخ ابو حامد * قال الزركشي في شرحه وظاهر كلام المصنف ان الخلاف في كونه مامورا به ام لا وانما الخلاف في كونه حقيقة او مجازا نقله عنه ابو زرعه ثم قال اذا قلنا ان الامر به مجاز صح نفي انه مامور به * فان علامة المجاز صحة النفي فصح ما قاله

المصنف انتهى (والاصح) ان المندوب ليس مكلفا به ومثله المكروه وخلاف الاولى * ومن اجل ذلك كان تعريف التكليف الزام مافيه كلفة من فعل او ترك * لاطلب مافيه كلفة على وجه الالزام اولا ويقابله قول القاضي ابي بكر الباقلاني ان المندوب والمكروه بقسميه مكلف بهما كالواجب والحرام وزاد الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني على ذلك المباح * فقال انه من حيث وجوب اعتقاد اباحته لتتم به الاقسام الخمسة والا فغيره مثله في وجوب الاعتقاد * ورد بان العلم بحكم الشيء خارج عنه (والاصح) ان المباح ليس بجنس للواجب * بل هما نوعان لجنس الماذون في فعله * اختص الواجب بفصل المنع من الترك * واختص المباح بفصل الاذن في الفعل * والترك على السواء * وقيل انه جنس له * وهذان القولان مبنيان على تفسير المباح * فمن فسره بالتخيير بين الفعل والترك قال انه ليس جنسا للواجب * لانه لو كان جنساً للواجب كان الواجب مخيرا فيه بين الفعل والترك وهو محال * ومن فسره بعدم الحرج قال انه جنس للواجب * وثبوت عدم الحرج للواجب صحيح * ولهذا كان الخلاف لفظيا (والاصح) ان المباح ايضا غير مامور به من حيث هو فليس بواجب ولا مندوب * وقال الكعبي انه مامور به فهو واجب مخير * اى من حيث انه احد الامور التي يتحقق بكل منها الواجب الذى هو ترك الحرام كالكف عن نحو الغيبة لايتحقق الا بوجود مناف لها كالسكوت او التكلم بغيرها * وما يتحقق بالشيء لايتم الا به * ومالا يتم الواجب

الابه

الا به فهو واجب * كما سياتى والخلاف راجع الى اللفظ دون المعنى كما هو ظاهر (والاصح) ان الاباحة المستعملة في عرف الشرع حكم شرعى * وقال بعض المعتزلة لا * والاول مبنى على انها اذا اطلقت في لسان الشرع فالمراد بها التخيير بين الفعل والترك * ووجوده متوقف على الشرع كغيره من الاحكام * والثانى على ان المراد بها الاباحة الاصلية التى هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك الثابت قبل ورود الشرع المستمر بعده اتفاقا * فالخلاف لفظى (والاصح) ان الوجوب لشئ اذا نسخ ولم يبين الحاكم الناسخ بقى الجواز بالمعنى الشامل للمندوب والمكروه والمباح وخلاف الاولى * اذ لا دليل على تعيين احدها * وبه قال الاكثرون (وقيل) تبقى الاباحة اذ بارتفاع الوجوب يرتفع الطلب * واذا ارتفع الطلب ثبت التخيير (وقيل) يبقى الاستحباب اذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم (وقال الغزالى) لا يبقى الجواز بل يرجع الامر الى ماكان قبله من تحريم لكون الفعل مضرة او اباحة لكونه منفعة كما سياتي في الكتاب الخامس

※ مسئلة ※ الامر بواحد مبهم من اشياء معينة بالنوع كما فى كفارة اليمين يوجب واحدا منها لا بعينه * ومرادهم بالواحد لا بعينه مفهومه الكلى من حيث تحققه في جزئى غير معين * وهو القدر المشترك بين تلك الاشياء (وللمعتزلة اقوال) فقيل انه يوجب الكل فيثاب بفعلها

ثواب فعل واجبات * ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات * ويسقط الكل بفعل واحد منها حيث اقتصر عليه * (وقيل) الواجب واحد منها معين عند الله * فان فعله المكلف فقد صادف الواجب * وان فعل غيره منها سقط الواجب بفعل ذلك الغير لانه اتى ببدل الواجب * وهذا هو المسمى قول التراجم * لان كلا من المعتزلة والاشاعرة ينسبه الى الآخر والاخر ينكره * فاتفق الفريقان على بطلانه (وقيل) الواجب منها ما يختاره المكلف للفعل فالذى يفعله يظهر وجوبه بفعله * وتعرف المسألة على جميع الاقوال بالواجب المخير * ووجه التسمية ظاهر فان فعل المكلف الكل على القول بان الواجب واحد لا بعينه وفيها اعلا ثوابا وعقابا فقيل المثاب عليه ثواب الواجب اعلاها ثوابا * كالاعتاق في مسئلة الكفارة عند الشافعية وان ترك الكل بان لم يات بواحد منها * فقيل ان عوقب فعلى ادناها عقابا * فان تساوت ثوابا وعقابا فعلى واحد منها * وقيل ان فعلت مرتبة فعلى اولها تفاوتت او تساوت لتأدي الواجب به قبل غيره

* ويجوز * عند اهل السنة تحريم واحد بعينه من اشياء معينة خلافا للمعتزلة فى منعهم ذلك كمنعهم ايجاب واحد لا بعينه في المخير السابق * فالخلاف هنا كالخلاف فى المخير * فيقال على قياس المخير النهى عن واحد من اشياء معينة نحو لا تتناول السمك او اللبن او البيض يحرم واحدا منها لا بعينه * وهو القدر المشترك بينها فى ضمن

اى معين منها كما سبق وقيل يحرم جميعها * وعلى هذا القياس فى الباقي
(وقال) بعض المعتزلة زيادة على اقوالهم فى المخير * لم ترد اللغة بالنهي
عن واحد مبهم من اشياء معينة كما وردت بالامر بواحد من اشياء
واجاب القائل عن قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا * بانه نهى
عن طاعتهما اجماعا * قلنا الاجماع لمستنده صرفه عن ظاهره

﴿ مسئلة ﴾ الفرض نوعان فرض عين وفرض كفاية * ففرض
العين مهم يقصد حصوله جزما بالنظر الى فاعله من كل مكلف به ابتلاء
له بتحصيل المطلوب منه * وفرض الكفاية مهم يطلب حصوله جزما
من غير نظر بالذات الي فاعله * فالتقييد في التعريفين بطلب الحصول
مخرج للمباح والمكروه بقسميه والحرام * وبالجزم مخرج للسنة عينا
او كفاية * وباقي التعريف الاول مخرج لفرض الكفاية وباقي التعريف
الثاني مخرج لفرض العين * فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد
حصوله من كل عين او من عين مخصوصة كالنبي عليه السلام فيما
فرض عليه دون امته * بخلاف فرض الكفاية فلا ينظر الى فاعله الا
بالتبع ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل * والحد شامل لفرض
الكفاية الديني كصلاة الجنازة والامر بالمعروف * وللدنيوي كالحرف
والصنايع * وهو افضل من فرض العين على مازعمه الاستاذ ابو اسحق
الاسفرايني وامام الحرمين وابوه الجويني * لانه يصان بقيام البعض
به جميع المكلفين عن الاثم * وفرض العين انما يصان بالقيام به عن الاثم

القائم به فقط (قال الشارح) والمتبادر الى الاذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت ان فرض العين افضل * لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف فى الاغلب انتهى (و اختلف) فى وجوب فرض الكفاية هل هو على البعض او الكل (فقال الامام الرازى) واختاره المصنف انه على البعض للاكتفاء بحصوله من البعض (وقال الجمهور) ومنهم والد المصنف هو على الكل لاثمهم بتركه ولعموم المقتضي * نحو قاتلوا و يسقط بفعل البعض * ولا استبعاد في سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره * كما لو كان على رجلين دين فأداه احدهما فانه يسقط بفعل المؤدى دين غيره عنه وهو ظاهر نص الشافعي في الام حيث قال * حق على الناس غسل الميت و الصلاة عليه ودفنه لا يسع عامتهم تركه * و اذا قام به من فيه كفاية اجزأ عنهم ان شاء الله تعالى انتهى * و على القول بوجوبه على البعض فالمختار ان البعض مبهم اذ لا دليل على انه معين * فمن قام به سقط الفرض بفعله وقيل البعض معين عند الله يسقط الفرض بفعله و بفعل غيره * كما يسقط الدين عن الشخص بأدائه و بأداء غيره * و قيل البعض من قام به لسقوطه بفعله * (ثم التكليف) بفرض الكفاية منوط بغلبة الظن فان ظن كل طائفة ان غيره فعله سقط عن الكل * و ان ظن كل ان غيره لم يفعله وجب على الكل (و يصير) فرض الكفاية بالشروع فيه مثل فرض العين فى وجوب الاتمام على الاصح بجامع الفرضية * فيجب

عليه اتمام صلاة الجنازة كما يجب الاستمرار في الكون فى صف القتال جزما لما في الانصراف من كسر قلوب الجند * وانما لم يجب على الاصح الاستمرار في تعلم العلم لمن انس الرشد من نفسه *لان كل مسئلة مطلوبة براسها منقطعة عن غيرها* بخلاف صلاة الجنازة * ومنه يوخذ ان المسالة الواحدة تتعين بالشروع فيها للارتباط بعضها ببعض * وهو كذلك * وقيل لا يجب اتمامه * والفارق ان القصد بفرض الكفاية حصوله فى الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه الا الجهاد وكذا صلاة الجنازة على ما ذكره البارزي في التمييز تبعا للغزالى ومثلها الحج والعمرة * و سنة الكفاية * كفرضها فى ما تقدم * فهي مهم يطلب حصوله طلبا غير جازم من غير نظر بالذات الى فاعله * كابتداء السلام وتشميت العاطس * وهي افضل من سنة العين عند الاستاذ ابي اسحق الاسفرائنى وامام الحرمين وابيه * والمتبادر الى الاذهان كما يفهم من كلام الشارح المار ان سنة العين افضل * وهي مطلوبة من الكل عند الجمهور * (وقيل) من بعض مبهم وهو المختار * وقيل من بعض قام بها وتصير بالشروع فيها مثل سنة العين فى تاكد طلب الاتمام على الاصح

* واعلم * ان الزمان المتعلق بالعبادة اما ان يعين الشارع ابتداءه وانتهاءه وهو الموقت اولا وهو المطلق * والاول اما مساو لفعل العبادة وهو المضيق كصوم رمضان * او ناقص عن فعلها وقصد ايقاع جميع العبادة فيه فهو تكليف بما لا يطاق * او زائد على فعلها وهو الموسع

و ينبني على ذلك المسائل الاتية

* مسـئلة * اكثر الفقهاء واكثر المتكلمين على اثبات الواجب الموسع * وان جميع وقت الظهر مثلا جواز او هو الوقت الذى لا يقع بعضها خارجه وقت لادائه * ففي اى جزء منه اوقع فقد اوقع في وقت ادائه * ولذلك يعرف المؤدى بالواجب الموسع اى وقته * اما ما يقع بعضها خارجه فليس وقتا لادائه وان كان الفعل فيه اداء بشرطه * وهو كون المفعول فيه ركعة لا اقل كما تقدم في تعريف الاداء * ومن المعلوم ان الظهر مثال * ومثله كل ماله وقت موسع كبقية الواجبات والسنن المؤقتة كصلاة العيد (ولا يجب) على مريد التاخير عن اول الوقت العزم فيه على الفعل في اثناء الوقت او آخره وقال القاضي ابو بكر الباقلاني من المتكلمين وكثير من اهل السنة والقاضي عبد الجبار والجبائي وابو هاشم من المعتزلة يجب الفعل اول الوقت او العزم فيه على الفعل اثناءه او اخره * وصححه النووى في شرح المهذب (قال العلامة البناني) واعلم ان هذا القول هو الراجح عند الاصوليين وعند الفقهاء من الشافعية والمالكية انتهى

* وذهب قوم * كثيرون الى انكار الواجب الموسع وقته بناء على ان وقت الاداء لا ينفصل عن وقت الوجوب * ثم اختلفوا فى وقت الاداء على اربعة اقوال * فقيل وقت ادائه هو القدر الذى يسع فعل العبادة من اول الوقت دون ما زاد على ذلك * لان الفعل يجب بدخول

الوقت فان اخر عنه فقضاء وان فعل فيما هو وقت عند غير هذا القائل حتى يأثم بالتاخير عن اوله كما نقله الامام الشافعي رضي الله عنه عن بعضهم وان نقل القاضي الباقلاني الاجماع على عدم الاثم * ومن اجل نقل القاضي الاجماع قال بعضهم ان المفعول بعد اول الوقت قضاء يسد مسد الاداء (وقيل) وهو محكي عن الحنفية وقت ادائه الجزء الاخير من الوقت لانتفاء وجوب الفعل المضيق قبله * فان فعله قبله في الوقت فتقديمه تعجيل للواجب مسقط له * كتعجيله الزكاة قبل وجوبها (وقيل) وهو المشهور عند الحنفية * وقت ادائه الجزء الذي وقع فيه فعل العبادة من الوقت على قول غيرهم * وان لم يقع الفعل في الوقت فوقت ادائه الجزء الاخر من الوقت لتعينه للفعل حيث لم يقع فيما قبله (وقال الكرخي) ان قدم الفعل على اخر الوقت بان فعل اوله او اثناءه تبين وقوعه واجبا بشرط بقاء فاعله بصفة التكليف اخره فان لم يبق كذلك كان جن او مات وقع ما قدمه نفلا فالاقوال غير الاول منكرة للواجب الموسع كما مر لاتفاقها على ان وقت الاداء بقدر الواجب فقط

* ثم من اخر الواجب الموسع * مع ظن مانع كالموت عقب ما يسعه من الوقت عصي بالتأخير لظنه فوات الواجب به * فان تخلف ظنه فعاش وفعله في الوقت فقال الجمهور هو اداء اذ لا عبرة بالظن البين خطؤه وقال القاضي ابو بكر الباقلاني من المتكلمين والقاضي الحسين من الفقهاء هو قضاء * لانه فعله بعد الوقت الذي تضيق بظنه وان بان خطؤه

لكن قال الزركشي انه لا يعرف عن القاضي الحسين التصريح بذلك
* و من اخر الواجب * الموسع مع ظن السلامة الى اخر الوقت من الموانع
و مات فيه قبل ان يفعله فالصحيح انه لا يعصي * لان التأخير جائز له
و الفوات ليس باختياره (و قيل يعصي) وجواز التاخير مشروط
بسلامة العاقبة * اما الواجب الذى وقته العمر كالحج و الصلاة الفائتة
بعذر اذا اخره الشخص بعد القدرة على فعله و لو مع ظن السلامة من
الموت الى مضي وقت يمكن فعله فيه و مات قبل الفعل يكون عاصيا على
الصحيح (و قيل لا يعصي) مطلقا لجواز التاخير له (و قيل) يعصي الشيخ
دون الشاب و اختاره الغزالي وحكي ابن الجوزى عن الاصحاب تقدير
التاخير المستنكر ببلوغه نحوا من خمسين او ستين سنة و هو غريب
و الفرق بين هذا و بين محدود الطرفين خروج الوقت فى الحج
بالموت بخلاف الصلاة فان وقتها باق * ونظير الحج ان يموت اخر وقت
الصلاة فانه يعصي بخروج الوقت * و هل العصيان في الحج باخر سني
الامكان لجواز التاخير اليها * او باولها لاستقرار الوجوب حينئذ
او غير مستند الى سنة بعينها * اقوال ارجحها الاول

* مسئلة * الفعل المقدور للمكلف الذى لا يتم الواجب المطلق الا به
واجب بوجوب الواجب عند الاكثر من العلماء * سببا كان ذلك
الفعل او شرطا * و سواء كانا شرعيين او عقليين او عاديين
(و الواجب) المطلق هو الذى يجب في كل وقت عينه الشارع

لادائه على كل مكلف الا لمانع * ومعنى اطلاقه انه مالا يكون وجوبه مقيدا بمايتوقف عليه وجود ذلك الواجب وذلك كوجوب الصلاة فانه مطلق عن التقييد بمايتوقف عليه وجودها كالوضوء والاستقبال بل هو ثابت وان لم يوجدا فهو مطلق بالنسبة لهما * وكوجوب الزكاة فانه مطلق عن التقييد بمايتوقف عليه وجودها كالافراز *فهو مطلق بالنسبة له * واحترزوا بالمطلق عما يكون نفس وجوبه مقيدا بمايتوقف عليه * كالصلاة وجوبها مقيد بالنسبة لدخول الوقت وكالزكاة وجوبها مقيد بالنسبة لملك النصاب* فانه لا يوجب وجود مقدمته اذ لا يجب تحصيل النصاب مثلا اتفاقا* واحترزوا بالمقدور عن غيره كحضور العدد في الجمعة * فانه غير مقدور لآحاد المكلفين فلا يجب بوجوب الواجب وان توقف الوجود عليه *وهذا اصح الاقوال *لانه لو لم يجب لجاز تركه *ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب المتوقف عليه * (وقيل لا يجب بوجوب الواجب مطلقا)لان الدال على الواجب ساكت عنه *(وقيل)يجب ان كان سببا كمساس النار لزيد فيما اذا اوجب احراقه فانه سبب لاحراقه * بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة * فلا يجب بوجوب مشروطه بل يجب بوجه اخر والفرق ان ارتباط السبب بالمسبب اشد من ارتباط الشرط بالمشروط (وقال امام الحرمين) واختاره ابن الحاجب يجب الشرط بوجوب مشروطه ان كان شرطا شرعيا* كالوضوء للصلاة *لا ان كان الشرط

عقليا كترك ضد الواجب *او عاديا كغسل جزء من الراس لغسل الوجه فلا يجب بوجوب مشروطه اذ لا وجود لمشروطه عقلا او عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب *بخلاف الشرعي فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه *وسكت الامام عن السبب *وهو لاستناد المسبب اليه في الوجود كالشرط العادى والعقلى *فلا يجب كما افصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختار القول الامام *وقول المصنف في دفعه السبب اولى بالوجوب من الشرط الشرعي ممنوع كما قاله الشارح (ويؤيد) المنع ان السبب ينقسم كالشرط الى شرعى كصيغة الاعتاق له *وعقلي كالنظر للعلم عند الامام الرازي *وعادي كحز الرقبة للقتل *واعلم انه دخل فيما لا يتم الواجب الا به جزء الواجب وليس مرادا هنا لان الامر بالكل امر به تضمنا بلا خلاف *هذا حاصل ما في المسالة *ومن الواجب* ترك المحرم فلو تعذر ترك محرم الا بترك غيره من الجائز وجب ترك ذلك الجائز *لانه لا يتم الواجب الذى هو ترك الحرم الا به *كما لو اختلطت نجاسة بماء قليل طاهر فيجب الكف عن استعماله *كذا امثله الشارح *وهو انما يتمشى على قواعد ابى حنيفة من ان الماء جوهر طاهر *والطاهر ان القيت فيه النجاسة لا يصير نجسا لان قلب الاعيان ليس فى وسع العباد *بل هو باق على اصل الطهارة *وانما وجب اجتنابه لاختلاطه بالنجاسة *اما على مذهبنا من تنجس الجميع فلا لكن اشتهار المثال يتسامح فيه *ويكتفى فيه بالفرض فضلا عن كونه

على قول * (ومثله) ما اذا اعرض مانع يمكن زواله كما لو اشتبهت منكوحة رجل باجنبية منه فيحرم قربانها عليه مادام الاشتباه * وكما لو طلق معينة من زوجتيه ثم نسيها فيحرم قربانها عليه مادام ناسيا

* مسئلة * مطلق الامر بكلي لا يتعلق بالمكروه لذاته من جزئياته خلافا للحنفية في قولهم يتناوله (دليلنا) لو تعلق بالمكروه لكان الشئ الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض * فلا تصح الصلاة في الاوقات التي كرهت فيها الصلاة التي ليس لها وقت ولا سبب متقدم على الصحيح * سواء قلنا انها كراهة تحريم وهو الاصح * او قلنا انها كراهة تنزيه فتكون فاسدة غير معتد بها ولو مع جوازها على القول بكراهة التنزيه فلا يثاب عليها (وقيل) انها على كراهة التنزيه صحيحة فيثاب عليها والنهي عنها راجع الى امر اخر كموافقة عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها كما في حديث مسلم * والنهي لامر خارج لا يفيد الفساد كما سياتي وبرجوع النهي فيها لامر خارج تخلص الحنفية والمالكية القائلون بصحتها مع كراهة التحريم من استشكال كونها صحيحة مع كون النهي للتحريم كالصلاة في المغصوب * اما الصلاة في الامكنة المكروهة كاعطان الابل وقارعة الطريق فصحيحة * والنهي عنها لخارج جزما كنفار الابل في الاولى ومرور الناس في الثانية * وكل منهما شاغل للقلب ومشوش للخشوع والاحتراز بمطلق الامر لاخراج المقيد بغير المكروه فلا يتناوله قطعا

* واختلفوا * في الواحد بالشخص الذى له جهتان لا لزوم بينهما

فهل يجوز الامر به من وجه والنهي عنه من وجه * وذلك كالصلاة في المغصوب فانها صلاة وغصب ولا لزوم بينهما بل يوجد كل منهما بدون الاخر * فقال الجمهور من العلماء تصح الصلاة فرضا كانت او نفلا نظرا لجهة الصلاة المامور بها * ولا يثاب فاعلها عقوبة له من جهة الغصب (وقيل) يثاب من جهة الصلاة وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب او بحرمان البعض * قال الشارح وهذا هو التحقيق * والاول تثريب رادع عن ايقاع الصلاة فى المغصوب فلا خلاف فى المعنى انتهى (وقال القاضى) ابو بكر الباقلاني والامام الرازى لا تصح الصلاة فرضا كانت او نفلا نظر الجهة الغصب المنهي عنه * ومع عدم الصحة يسقط طلب الصلاة عندهما لا بها * لان غالب السلف لم يامروا بقضائها مع علمهم بها * وقد تقدم ان سقوط الطلب عند القاضى والامام ليس لازما للصحة بل يجامع فساد العبادة كما هنا (وقال الامام احمد) لا صحة لها ولا سقوط للطلب عندها

(قال امام الحرمين) وقد كان من السلف متعمقون في الفتوى يامرون بقضائها *

* والخارج * من المكان المغصوب تائبا من الغصب مسرعا سالكا اقرب الطرق واقلها ضررا آتٍ بواجب عند الجمهور لوجود حقيقة التوبة بما هو آتٍ به من الخروج حال التوبة * والغيت جهة ضرر شغل ملك الغير بالخروج لدفعه ضرر المكث الذى هو اشد (وقال ابو هاشم) من المعتزلة

هو آت بحرام لان الخروج شغل بغير اذن كالمكث * والتوبة انما تتحقق بالاقلاع ولا اقلاع الا عند انتهاء الخروج * وهذا يخل باصله الاتي الذي هو امتناع التكليف بالمحال * لان الخروج مساو لنقيض المكث وارتفاع الشيء والمساوي لنقيضه محال (قلت) وما نقله العلامة البناني عن شيخ الاسلام من تعليل النقض بانهما ضدان وان اجتماعهما محال غير مستقيم لان الخروج والمكث ليسا ضدين ولو كانا ضدين لكان ارتفاعهما المطلوب بالتحريم ممكنا لا محالا (وقال امام الحرمين) هو مرتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائبا المامور به فلا يخلص به منها البقاء ما تسبب فيه بدخوله من الضرر الذي هو حكمة النهي * قال المصنف وهو دقيق

* واختلفوا * في الساقط على جريح بين جرحى مثلا * سواء كان باختياره او بغير اختياره يقتله استمراره عليه ويقتل كفء الجريح في صفات القصاص انتقاله لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفء الجريح الذي سقط عليه * كان سقط عبد مثلا على حر يقتله الاستمرار عليه ويقتل حرا اخر ان لم يستمر (فقيل) يجب عليه الاستمرار ولا ينتقل الى كفئه * لان الضرر لا يزال بالضرر وهو الراجح

(وقيل) يتخير بين الاستمرار والانتقال لتساوي الضررين

(وقال امام الحرمين) لا حكم في ذلك من اذن او منع لان ايجاب الاستمرار والتخيير بينه وبين الانتقال يؤدي كل منهما الى القتل المحرم

والمنع منها لاقدرة على امتثاله * وقد سأله الغزالى عن هذا فقال كيف تقول لاحكم وانت ترى انها لاتخلو واقعة عن حكم * فقال حكم الله ان لاحكم * قال الغزالى فقلت له لاافهم هذا

(قال الابيارى) وهذا ادب حسن من الغزالى وتعظيم للاكابر اذ لا حكم نفى عام * وكيف يتصور ثبوت الحكم مع نفيه على العموم * فهذا لا يفهم لالعجز السامع عن الفهم بل لكونه غير مفهوم فى نفسه انتهى

(وتوقف الغزالى) فقال في المستصفى يحتمل كل من المقالات الثلاث واختار الثالثة في المنخول * ونقل عنه انه اختار في باب الصيد من النهاية المقالة الاولى * واحترزوا بالكف عن غيره فيجب الانتقال اليه لان قتله اخف مفسدة * كما لو سقط على مسلم يقتله الاستمرار وهناك كافر يقتله الانتقال *

مسئلة قال اصحابنا يجوز التكليف بالمحال * سواء اكان محالا لذاته وهو الممتنع عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض ام لغيره * وهو الممتنع عادة لاعقلا كالطيران من الانسان * والممتنع عقلا لاعادة كالايمان ممن علم الله انه لايؤمن كذا مثله الشارح * لكن قال شيخ الاسلام الذى عليه الغزالى وغيره من المحققين ان ذلك ليس محالا عقلا ايضا بل ممكن مقطوع بعدم وقوعه ولا يخرجه القطع بذلك عن كونه ممكنا بحسب ذاته انتهى * (ومنع) الشيخ ابو حامد الاسفرائيني والغزالى وابن دقيق العيد واكثر المعتزلة التكليف بالمحال الذي ليس استحالته لتعلق علم الله

بعدم وقوعه *وهو المحال لذاته والمحال عادة من قسمي المحال لغيره
ورجحه ابن الحاجب وحكي عن الشافعي *قالوا لانه لظهوره للمكلفين
لافائدة في طلبه منهم *بمعنى انها الحكمة والمنفعة الراجعة الى المخلوق
بالنظر لقول الغزالي ومن معه من اهل السنة والعلة والباعث بالنظر
لقول المعتزلة (واجيب) بانا لانسلم انه لابد من اشتمال فعله تعالى على
فائدة مع انه لا يسئل عما يفعل *ولئن سلمنا ذلك فلانسلم انه لابد من
ظهورها اذ لا يلزم الحكيم اطلاع من دونه على وجه الحكمة ولو سلمنا
ذلك فنقول فائدته اختبارهم هل ياخذون في المقدمات فيترتب عليها
الثواب اولا فالعقاب اما التكليف بالممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه
فجائز وواقع اتفاقا ومنع معتزلة) بغداد والامدى التكليف بالمحال
لذاته دون المحال لغيره (ومنع امام الحرمين) كون التكليف بالمحال
لغير تعلق العلم بعدم وقوعه مطلوبا* فالاستحالة عنده مانعة من الطلب
فقد وافق القول الثاني حكما وخالفه مأخذا* اما ورود صيغة
طلب المحال لغير طلبه فلم يمنعه الامام ولاغيره * بل هو واقع كما في قوله
تعالى كونوا قردة خاسئين (واختلف) القائلون بجواز التكليف بالمحال في
وقوعه على ثلاثة اقوال (احدها) وهو مختار الامام في الشامل وجرى
عليه البيضاوي وقال المصنف انه الحق وقوع التكليف بالممتنع بالغير
لا بالذات *اما وقوعه بالاول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال
وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم

وقوعه وذلك من الممتنع لغيره * واما عدم وقوعه بالممتنع لذاته فللاستقراء (والقول الثاني) وقوع التكليف بالمحال لذاته ايضا ودليله والجواب عنه مذكوران في الشرح (والثالث) وهو قول الجمهور كما حكاه الامام في الشامل عنهم عدم وقوعه بواحد منها الا في الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها * والممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه في وسع المكلفين ظاهرا

﴿ مسـئلة ﴾ اختلف الاصوليون في ان حصول الشرط الشرعى وهو ما يتوقف عليه صحة الشيء شرعا كالوضوء في الصلاة هل هو شرط في صحة التكليف بالمشروط ام لا (والاكثر من العلماء) على ان حصوله ليس شرطا في صحة التكليف بمشروطه فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط وقد وقع * ويدل على صحته ووقوعه ما تقدم عن الاكثر من العلماء من وجوب الشرط بوجوب المشروط * وبه قال الشافعي ومالك واحمد بن حنبل (وقال ابو حنيفة) واصحابه هو شرط فيها * فلا يصح ذلك والا لم يمكن امتثاله قال ابن قاسم ولعل هذا القائل ممن لا يرى جواز التكليف بالمحال *(ومقتضى هذه الترجمة) ان الخلاف مطرد في جميع جزئياتها * ونازع الصفي الهندي في ذلك * وقال ان المحدث مكلف بالصلاة بالاجماع * لكن المصنف وغيره قالوا ان هذه المسئلة الكلية مفروضة بين العلماء في جزئي من جزئياتها تقريبا للفهم * وهو تكليف الكافر بالفروع مع انتفاء شرطها في الجملة وهو

الايمان

الايمان * لتوقفها على النية التي لا تصح من الكافر * فالاكثر على صحة تكليفه (والصحيح) وقوعه ايضا * فيعاقب على ترك الامتثال * وسقوطه بالايمان للترغيب فيه * قال تعالى يتساآلون عن المجرمين ماسلككم في سقر * قالوا لم نك من المصلين * وقال تعالى ويل للشركين الذين لا يوتون الزكاة * وتفسير الصلاة بالايمان والزكاة بكلمة التوحيد خلاف الظاهر (وقال ابو حامد) الاسفرايني واكثر الحنفية وعبد الجبار من المعتزلة * ليس الكافر مكلفا بالفروع مطلقا * لان المامورات المتوقفة على النية منها لا يمكن فعلها مع الكفر * ولا يومر الكافر بعد الايمان بقضائها والمنهيات مقيسة على المامورات فرارا من تبعيض التكليف * وكثير من الحنفية وافقونا * (وقال قوم) لا يصح تكليفه بالاوامر فقط لامر بخلاف النواهي لامكان امتثالها مع الكفر * لان متعلقاتها تروك لا تتوقف على النية المتوقفة على الايمان * بل ادعى بعضهم تكليفهم بالنواهي بلا خلاف * (وقال اخرون) لا يصح تكليف من عدا المرتد بها وهم الكفار الاصليون * اما هو فنعم باستمرار تكليف الاسلام *

(قال والد المصنف) والخلاف السابق انما هو في خطاب التكليف من الايجاب والتحريم * وفيما يرجع اليه من خطاب الوضع كالخطاب الوارد بكون الطلاق سببا لحرمة الزوجة * فالفريقان مختلفان في انه هل هو سبب في حقهم ام لا * اما ما كان من خطاب الوضع لا يرجع الى خطاب التكليف فهم داخلون فيه قطعا كالخطاب الوارد بكون

اتلاف المال و الجنايات على النفس وما دونها اسبابا للضمان * لان الضمان ليس من خطاب التكليف * وكالو ارد بصحة العقود المترتبة عليها اثارها كملك المبيع و ثبوت النسب والعوض فى الذمة * والكافر فى ذلك كالمسلم اتفاقا * كذا نقل المصنف التفصيل عن والده * و تبعه فيه البرماوى واستحسنه لكن قال الزركشي لا وجه للتفصيل * و لا تصح دعوى الاجماع في نحو الاتلاف والجناية بل الخلاف جار فى الجميع

(نعم) الكافر الحربي لا يضمن متلفه و لا مجنيه لانه غير ملتزم لاحكامنا وقيل يضمن المسلم و ماله بناء على تكليفه بالفروع * و رد بان دار الحرب ليست دار ضمان

* مسئلة * لا تكليف الا بفعل * و ذلك ظاهر فى غالب الاوامر لان الامر مقتض للفعل * ولا خلاف فى ذلك * واما في النهى المقتضي الترك و مثله ما يوافقه في اقتضاء الترك من الاوامر نحو دع و ذر و كف فقال المصنف وفاقا لوالده المكلف به الكف اى الانتهاء عما نهى عنه * قال فاذا قلت لا تسافر فقد نهيته عن السفر والنهي يقتضي الانتهاء لانه مطاوعة يقال نهيته فانتهى و الانتهاء هو الانصراف عن المنهي عنه وهو الترك * قال وذلك الانتهاء فعل يحصل بفعل ضد المنهي عنه انتهى * وفي هذا استشكال لم يجب عنه بجواب شاف فراجعه فى الحواشى (و قيل) المكلف به في النهى و نحوه فعل ضد المنهي عنه * فاذا قيل لا تحرك مثلا فمعناه افعل ما يضاد الحركة وهو السكون * وحكى هذا عن الجمهور

(قال الولي ابو زرعة في الغيث) وضعف بان النهى قسيم الامر والامر طلب الفعل * فلوكان النهى طلب فعل الضد لكان امرا ولكان النهى من الامر وقسيم الشئ لا يكون قسما منه انتهى (وقال قوم) منهم ابو هاشم المكلف به في النهى ونحوه غير فعل بل هو انتفاء النهى عنه * قالوا وذلك مقدور للمكلف بان لا يشاء فعله الذى يوجد بمشيته (وبيان) ذلك انه اذا قيل مثلا لا تتحرك فالمطلوب منه على القول الاول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون * وعلى الثاني المطلوب منه فعل السكون * وعلى الثالث المطلوب منه انتفاء التحرك كان يستمر سكونه فبالسكون يخرج من عهدة النهى على الجميع (والاصح) انه لا يشترط مع الانتهاء عن المنهى عنه قصد الامتثال بالترك وانما يشترط لحصول الثبوت * لحديث الصحيحين المشهور انما الاعمال بالنيات * اى صحة في المامورات وكمالا فى المنهيات وقيل يشترط قصده فيترتب العقاب ان لم يقصد

* واختلف * فى وقت توجيه الامر للمكلف * فقال الجمهور يتعلق الامر بفعل المكلف قبل مباشرته له * قبل دخول وقته تعلق اعلام وبعد دخول وقته تعلق الزام (والتعلق الاعلامى) كما قال شيخ الاسلام هو اعتقاد وجوب الاتيان بالفعل بعد دخول الوقت

(والتعلق الالزامى) هو وجوب الاتيان به وايجاده * واختلف هولاء في التعلق الالزامى هل يستمر حال مباشرة المكلف للفعل او ينقطع فقال اكثرهم يستمر * وقال امام الحرمين والغزالي وجميع المعتزلة

ينقطع التعلق الالزامي حال المباشرة والا يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه * واجيب بمنع اللزوم لان الفعل كالصلاة لا يحصل الا بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء جزء منه * وقال قوم لا يتعلق الامر بالفعل الزاما الا عند المباشرة اذ لا قدرة عليه الا حينئذ * وادعى المصنف انه التحقيق * وحكاه عن الاشعري واختاره الامام الرازي والبيضاوي وغيرهما واجابوا عما قيل من انه يلزم عدم العصيان بتركه بان الملام الواقع على من ترك الفعل انما هو التلبس بالكف المنهي عنه

(وهذا القول) اعني تعلق الامر بالفعل عند المباشرة مشكل جدا كما قاله العلامة البناني وان قال المصنف انه التحقيق * لانه لا خفاء في وجود التعلق قبل المباشرة والا لم يعص احد بالترك * وهو خلاف الاجماع والجواب السابق لا يجدي نفعا

* مسئلة * هل يصح تكليف الانسان بامر مع ان شرط وقوعه في وقته منتف فلا يمكن وقوعه لانتفاء شرطه * للمسئالة احوال (احدها) ان يعلم الآمر دون المامور انتفاءه كامر الله رجلا بصوم يوم وقد علم سبحانه وتعالى موته قبله * وشرط الصوم الحياة فلا يمكن وقوعه لانتفاء شرطه فقال الجمهور يصح لانه لو لم يصح لم يعص احد * وقال امام الحرمين والمعتزلة لا يصح التكليف * لانتفاء فائدته من الطاعة او العصيان بالفعل او الترك * (واجيب) بان اعتبار الفائدة ممنوع على اصلنا معاشر اهل السنة * وعلى التنزل فيجاب بوجودها بالعزم على الفعل او الترك

(الثاني) ان يعلم المامور انتفاء شرط وقوع المامور به بخبر معصوم حكى الامدى وغيره الاتفاق على عدم صحته لانتفاء فائدته الموجودة حال الجهل بالعزم على الفعل او الترك * وصوبه الشارح وجعل المصنف صحته الاظهر مستند الى مااستظهره الغزالى في المستصفى من وجوب افتتاح يوم من علمت بالعادة او بخبر معصوم انها تحيض في اثنائه بالصوم * وهذا مندفع بان ما كلفت به هو صوم بعض اليوم الخالى والنقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه لا بعضه ايضا (الثالث) ان يجهل الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته بان كان الآمر غير الشارع كامر السيد عبده بخياطة ثوب غدا وهذا متفق على صحته ووجوده (وهل يعلم) المامور انه مكلف بالفعل عقب سماعه للامر الدال على التكليف قبل التمكن من الامتثال اولا حتى يمضى عليه زمن الامكان * فعند نانعم لانه قد تحقق ورود الامر وهو يشك في رفعه بانتفاء شرطه قبل وقوعه * وقال امام الحرمين والمعتزلة ايضا لا يعلم ذلك قالوا لانه قد لا يتمكن من فعله لموت قبله او عجز عنه * واجيب بان الاصل عدم ذلك * وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر الدال على التكليف كالوكيل في البيع غدا اذا مات او عزل قبل الغد ينقطع التوكيل

* خاتمة * قد يتعلق الحكم بامرين فاكثر على الترتيب فيحرم الجمع بينهما او يباح او يسن * (فالاول) كاكل المذكى واكل الميتة فان

كلامنهما يجوز * لكن جواز اكل الميتة عند العجز عن غيرها الذى من جملته المذكى فحرمة الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها (والثاني) كالوضوء والتيمم فانهما جائزان لكن جواز التيمم عند العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كان تيمم للمشقة ثم توضأ متحملا لها وبطلان التيمم بالوضوء لانتفاء فائدته لا ينافي الجمع * لان معناه ان يؤتى بكل منهما صحيحا وليس معناه اجتماعهما صحة ودواما (والثالث) كخصال كفارة الوقاع فان كلا منها واجب * لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند العجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينها (وقد يتعلق الحكم بامرين فاكثر على البدل) فيحرم الجمع بينهما او يباح او يسن فالاول كتزويج المراءة من كفأين * فان كلا من التزويجين يجوز بدلا عن الاخر ويحرم الجمع بينهما * والثاني كستر العورة بثوبين فان كلا من السترين يجب بدلا عن الاخر ويباح الجمع بينهما * والثالث كخصال كفارة اليمين فان كلا منها واجب بدلا عن غيره ويسن الجمع بينها كما قاله في المحصول

﴿ الكتاب الاول في مباحث الكتاب ﴾

والاقوال التي اشتمل عليها الكتاب من الامر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها

﴿ الكتاب ﴾ لغة اسم للمكتوب * وغلب في الشرع على الكتاب المخصوص وهو القران المجيد * والمعني بالقران في اصول الفقه اللفظ

المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد ابدا بتلاوته * وهذا التعريف لمفهوم كلي والمراد به هنا الفرد الصادق عليه ذلك المفهوم المنحصر فيه من اول سورة الحمد الى اخر سورة الناس الذي يحتج بابعاضه * وليس المراد المعنى بالقران في اصول الدين القائم بذاته تعالى الذي هو مدلول هذا كما اشتهر عنهم * او الدال على ما دل عليه هذا كما هو التحقيق * وانما حدوا القران بما ذكر من اوصافه مع تشخصه بمعنى ان له حكم الشخص الحقيقي في انه لا تمكن معرفته الا بالاشارة اليه * ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من الكلام

(فخرج) عن ان يسمى قرانا بالمنزل الاحاديث غير الربانيه وبعلى محمد التوارة والانجيل مثلا وبالاعجاز الاحاديث الربانية * والاقتصار في التعريف على الاعجاز مع ان القران منزل لغيره ايضا لانه المحتاج اليه فى التمييز وقولهم بسورة منه رافع لايهام العبارة بدونه ان الاعجاز بكل القران فقط قال الله تعالى فاتوا بسورة الاية * وقولهم المتعبد ابدا بتلاوته حكم لا يدخل فى الحد ولكن زادوه للحاجة فى التمييز الى اخراج ما نسخت تلاوته * ومنه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة

* ومن القرآن * البسملة اول كل سورة غير براءة على الصحيح لانها مكتوبة فى اوائل السور بخطها في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم في ان لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل (ومقابله) انكار كونها منه وحكي عن الائمة الثلاثة (وتحرير) مذهب

الشافعي انه لا خلاف في انها اية من اول الفاتحة * والصحيح انها آية من جميع السور لما مر وقال القاضي ابو بكر الباقلاني وغيره ليست منه في اوائل السور وانما هي في اول الفاتحة لابتداء الكتاب على عادة الله في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها * وفي غيرها للفصل بين السور قال ابن عباس رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم

(واختلف) القائلون انها من القرآن هل هي قرآن قطعا او حكما رجح النووي تبعا للجمهور الثاني * واستدل على ذلك بالاجماع على منع تكفير النافي لها * واحترزوا بقولهم اول كل سورة عن البسملة التي في اثناء سورة النمل فانها من القران اجماعا * وليست منه اول براءة اجماعا لنزولها بالقتال الذي لا تناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق

(وليس من القران) ما نقل آحادا قرآنا كايمانهما في قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما على الاصح * لان القران مما تتوفر الدواعي على نقله تواترا * وقيل انه من القران حملا على انه كان متواترا في العصر الاول لعدالة ناقله ويكفي التواتر فيه * وجوابه منع الاكتفاء بذلك

(والقراآت السبع) للقراء السبعة ابي عمرو ونافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم الينا ولا يضر كون اسانيد القراء احادا * لان تخصيصها بجماعة لا يمنع مجيء القراآت عن غيرهم * ونقل عن المعتزلة ان السبع احاد * وقال ابن

الحاجب متواترة فيما ليس من قبيل الاداء اما ما هو من قبيله بان كان هيئة للفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك كزيادة المد على اصله حتى يبلغ قدر الفين مثلافي نحوجاء وماأنزل او اكثر من ذلك او اقل طرق للقراء * وكمقدار الامالة التي هي خلاف الاصل محضة او بين بين وكتخفيف الهمزة الذى هو خلاف الاصل من التحقيق نقلا وابدا لا وتسهيلا واسقاطا * نحو قد افلح ويومنون وأينكم وجاءأجلهم

(وقال ابو شامة) الالفاظ المختلف فيها بين القراء ان اختلفت الرواة عن احد القراء بان كانت قراءة القارى المخالفة لقراءة غيره بعض الرواة تثبتها القارئها * وبعض الرواة تنفيها عنه فليس بمتواتر وغيرابن الحاجب وابي شامة لم يتعرضو الماقالاه

* ولا تجوز * القراءة بالشاذ لا في الصلاة ولا خارجها * وتبطل صلاة العامد العالم بالقراة الشاذة ان غيرت المعنى كما قاله النووي في فتاويه ونقل الامامان الحافظان ابن الصلاح وابن عبد البر اجماع المسلمين على انه لا تجوز القراءة بالشاذ مطلقا سواء غير المعنى ام لا * الا ان يحمل المطلق على المقيد (والصحيح) عند المصنف وفاقا للده والبغوى انه ماوراء العشر السبع السابقة وقراءآت يعقوب وابي جعفر وخلف لانها لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الامام وهذا مذهب الاصوليين * وذهب اليه بعض الفقهاء وقيل انه ماوراء السبع فتكون الثلاث من الشاذ * وعليه

فلا تجوز القراءة بها وهذا قول جمهور الفقهاء

﴿والصحيح﴾ اجراء الشاذ مجرى الاخبار الآحاد في الاحتجاج به لانه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته وعليه احتجاج كثير من فقهائنا على قطع يمين السارق بقراءة فاقطعوا ايمانهما * والثاني وعليه بعض اصحابنا انه لا يحتج به لانه انما نقل قرآنا ولم تثبت قرآنيته ولم ينقل خبرا قرآنا حتى يقال ما سبق واختاره ابن الحاجب وحكاه امام الحرمين في البرهان عن الشافعي لكونه لم يوجب التتابع في كفارة الحنث مع علمه بقراءة ابن مسعود فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام متتابعات * (ولا يجوز) ورود مالا معنى له في الكتاب والسنة لانه هذيان يصان عنه كلام العقلاء فكيف بكلام الله تعالى وكلام رسوله خلافا للحشوية في تجويزهم ورود ذلك فيهما بل قالوا بوقوعه مستدلين بورود الحروف المقطعة اوائل السور وبقوله تعالى كانه رؤس الشياطين واجاب) الجمهور بان لهذه الحروف المقطعة معاني اختلف في تعيينها منها انها اسماء للسور وان رؤس الشياطين مثل في الاستقباح على عادة العرب في ضرب الامثال بما يتخيلونه قبيحا * قال امرؤ القيس

* ومسنونة زرق كانياب اغوال *

وتوسط ابن برهان فقال الحق التفصيل بين الخطاء الذي يتعلق به تكليف فلا يجوز ومالا يتعلق به تكليف فيجوز * ولا يجوز ان يرد فيهما ما يعني به غير ظاهره الامع دليل يصرف اللفظ عن ظاهره سواء اكان معه تعيين

المراد كما هو مذهب الخلف اولا كما هو مذهب السلف خلافا للمرجئة في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالايات والاخبار الظاهرة فى عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط وان لم يبين الشرع ذلك بناء على معتقدهم الفاسد ان المعصية لا تضر مع الايمان * كما لا تنفع مع الكفر طاعة

* واختلف * فى بقاء المجمل في الكتاب والسنة على اجماله بان لم يتضح المراد منه الى وفاته صلى الله عليه وسلم * فقيل لا يبقى على اجماله لان الله سبحانه وتعالى اكمل الدين قبل وفاته عليه السلام قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم (وقيل) يبقى عليه قال تعالى فى متشابه الكتاب وما يعلم تاويله الا الله على قول من وقف هنا من العلما والسنة مقيسة عليه لعدم القائل بالفرق بينهما وفصل امام الحرمين والقشيري وقال المصنف انه الاصح بقولهما لا يبقى المجمل المكلف به على اجماله للحاجة الى بيانه بخلاف غير المكلف به

* واختلف * في الدلالة النقلية هل تفيد اليقين ام لا على اقوال (احدها) انها تفيده مطلقا * وحكاه الامدى عن الحشوية

(ثانيها) لا تفيده مطلقا لتوقف اليقين فيها على امور لا سبيل الى القطع بها (ثالثها) وهو مذهب جمهور الاشاعرة ومذهب المعتزلة وهو الحق كما اختاره الامام الرازي وغيره ان الادلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر او مشاهدة مع عدم العلم بالمعارض العقلى كما فى

ادلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا معانيها المرادة بقرينة المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القراين الينا تواترا

﴿ ولما كان الاستدلال ﴾ بالقرأن لكونه عربيا متوقفا على معرفة اللغة واقسامها انتدب الاصوليون الى بيان تلك الاقسام * وهي تنقسم باعتبارات الى اقسام شتى * فباعتبار المراد من اللفظ الى منطوق ومفهوم وباعتبار دلالة اللفظ على الطلب بالذات الى امر ونهي * وباعتبار عوارضه وهي اما متعلقاته فالى خاص وعام * او النسبة بين ذاته ومتعلقاته فالى مجمل ومبين * او بقاء دلالته اورفعها فالى ناسخ ومنسوخ وسنذكرها كما رتبها المصنف

﴿ مبحث المنطوق والمفهوم ﴾

المنطوق معنى دل عليه اللفظ في محل النطق حكما كان او غير حكم كدلالة قوله تعالى ولا تقل لهما اف على تحريم التأفيف * وخرج المفهوم فان دلالة اللفظ عليه لا في محل النطق بل في محل السكوت * كدلالة هذه الاية على تحريم الضرب ﴿ ثم المنطوق يسمى نصا ﴾ ان افاد معنى لا يحتمل غيره كزيد في نحو جاء زيد فانه لا يحتمل غير الذات المشخصة المستفادة منه (ويسمى ظاهرا) ان افاد معنى يحتمل بدله مرجوحا كاسد فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله * وهو معنى مرجوح لانه مجازي * والمتبادر الى الذهن الحقيقي الذي هو الاول (ويسمى مجملا) ان افاد معنى يحتمل بدله مساويا له كالجون في ثوب

زيد الجون فانه محتمل لمعنييه الابيض والاسود على السواء
(قال الولي ابو زرعة في الغيث) واعلم ان في النص اربعة اصطلاحات احدها وهو المذكور هنا ما لا يحتمل التأويل * وثانيها ما احتمله احتمالا مرجوحاً فهو حينئذ بمعنى الظاهر وهو الغالب في اطلاق الفقها وثالثها ما دل على معنى كيف كان ذكر هذه الثلاثة القرافي في التنقيح * رابعها دلالة الكتاب والسنة مطلقا وهو اصطلاح كثير من متاخري الخلافيين وعليه مشى البيضاوي في القياس انتهى

* واللفظ الدال بالوضع * ينقسم الى مركب ومفرد * فان اريد دلالة جزء منه على جزء معناه فهو المركب كغلام زيد والا فهو المفرد فالمركب انما يتحقق من امور اربعة ان يكون للفظ جزء وان يكون لمعناه جزء وان يدل جزؤه على جزء معناه وان تكون هذه الدلالة مرادة وبانتفاء كل من القيود الاربعة يتحقق المفرد فللمركب قسم واحد وللمفرد اربعة اقسام * ما لا جزء للفظه كهمزة الاستفهام وما لا جزء لمعناه كلفظ الجلاله والنقطة * وما لا دلالة لجزئه على جزء معناه كزيد وعبد الله علمين * وما يدل جزءه على جزء معناه لكن الدلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق علما لشخص انساني

* ودلالة اللفظ الوضعية * وهي كون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى من كان عارفا بالوضع تنقسم الى ثلاثة اقسام (فدلالته) على تمام معناه الذي وضع له تسمى مطابقة وتسمى دلالة مطابقة * لان اللفظ

فيما مطابق لما وضع له * كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (ودلالته) على جزء معناه الذى وضع له تسمى تضمنا ودلالة تضمن لان جزء المعنى الذى وضع له ذلك اللفظ دخل فى ضمنه * كدلالة الانسان على الحيوان فقط او الناطق فقط (ودلالته) على لازم معناه الذهنى سواء لزمه في الخارج ايضا ام لا تسمى التزاما وتسمى دلالة التزام لاستلزام اللفظ للمدلول كدلالة الانسان على قابل العلم اللازم له ذهنا وخارجا وكدلالة العمى اى عدم البصر عما من شانه البصر على البصر اللازم للعمى ذهنا المنافي له خارجا *

(قال المصنف) تبعا لما في المحصول وغيره الاولى لفظية وهى المطابقة والثنتان عقليتان * وهما التضمن والالتزام * وهو احد اقوال ثلاثة واختاره ابن التلمسانى والصفى الهندى وغيرهما * ثانيها انهما لفظيتان ايضا وعليه اكثر المناطقة لان المقسم دلالة اللفظ فالاقسام الثلاثة لفظية * ثالثها ان التضمنية لفظية كالاولى والالتزامية عقلية * وهو رأي الامدى وابن الحاجب

* ثم دلالة * المنطوق قد تستفاد من الصيغة فقط وهذه واضحة وقد لا تستفاد من الصيغة فقط بل باقتران امر اخر بها * وتنقسم الى قسمين دلالة اقتضاء ودلالة اشارة

* فالاولى وهى دلالة الاقتضاء * ما اذا توقف الصدق فى اللفظ الدال على المنطوق الصريح او توقفت صحة المنطوق كذلك عقلا اوشرعا

على اضمار في ذلك اللفظ الدال عليه * فمثال توقف الصدق فيه على الاضمار قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان فالخطأ والنسيان واقعان في هذه الامة فيتوقف صحة رفعها على اضمار الحكم او المؤاخذة بها لتعذر الحمل على الحقيقة * ومثال توقف صحة المنطوق عقلا على الاضمار قوله تعالى واسئل القرية فالقرية التى هى الابنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا اى بالنظر الى العادة فتتوقف صحة سؤالها على اضمار اهلها ومثال صحة توقف المنطوق شرعا على الاضمار قولك لمالك عبد اعتق عبدك عنى على الف ففعل فانه يصح عنك فعتق عبد الغير عنك لا يصح شرعا لفقد الملك فتوقفت صحته على اضمار ملكه لي فاعتقه عنى

* الثانية دلالة الاشارة * وهي ما اذا لم يتوقف الصدق فى اللفظ الدال على المنطوق على اضمار ولم تتوقف الصحة عليه * ولكن دل اللفظ المفيد للمنطوق على ما ليس مقصودا منه في الاصل ولكنه من توابعه كدلالة قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من اصبح جنبا للزومها للمقصود باللفظ الدال من جواز جماعهن في الليل الصادق بالجماع في اخر جزء منه * وقد حكى هذا الاستنباط عن محمد بن كعب القرظى من ائمة التابعين

* والمفهوم * معنى دل عليه اللفظ لا فى محل النطق فيطلق على الحكم فقط كالتحريم الاتى وعلى المحل فقط كالضرب الاتى وعليهما معا كتحريم

الضرب * وخرج بقولهم لا في محل النطق المنطوق * ويفهم من ذلك ان دلالته ليست وضعية وانما هي انتقالات ذهنية فان الذهن ينتقل من فهم القليل الى فهم الكثير

* وينقسم * المفهوم الى موافقة والى مخالفة * (فالاول) ما اذا وافق الحكم المفهوم الحكم المنطوق به ويسمى مفهوم موافقة ثم ان كان الحكم المفهوم الموافق اولى من الحكم المنطوق يسمى فحوى الخطاب كتحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للعلة قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو اولى من تحريم التافيف المنطوق لاشدية الضرب من التافيف في الايذاء وان كان الحكم المفهوم مساويا للحكم المنطوق سمي لحن الخطاب * كتحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للعلة آية ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الاكل لمساواة الاحراق للاكل في الاتلاف * وهذا التقسيم مبني على انه لا يشترط في مفهوم الموافقة الاولوية وهو مختار المصنف (وقيل) يشترط فلا يسمى المساوي موافقة وان كان مثل الاولى في الاحتجاج به بل يسمى مفهوم مساواة ويكون على هذا القول الموافقة هو الاولى وهو المسمى فحوى الخطاب ولحنه ايضا * وهو مقتضى نقل امام الحرمين عن الشافعي وعزاه الصفي الهندي للاكثرين * والخلاف في التسمية اذ الاحتجاج بكل منهما متفق عليه (وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعا) ولحنه معناه ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول

و اختلف في دلالة مفهوم الموافقة على ثلاثه اقوال (الاول) وهو قول الامام الشافعي في الرسالة وامام الحرمين و الامام الرازى دلالة الدليل على المعنى الموافق للحكم المنطوق قياسية * اي بطريق القياس الاولى او المساوى المسمى بالجلى كما سياتى * و العلة الجامعة في المثال الاول الايذاء و في الثاني الاتلاف * و على هذا لا يسمى المعنى الموافق مفهوما (الثاني) ان الدلالة عليه لفظية بطريق المنطوق لا مدخل للقياس فيها لفهم الحكم من غير اعتبار قياس * صرح الغزالى والامدى من قائلي هذا القول بان الدلالة عليه فهم مدلولها من السياق و القرائن فلولا دلالة تهافي الوالدين على ان المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما فهم من منع التأفيف منع الضرب لانه قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لا تشتم فلانا ولكن اضربه ولولا دلالة اية مال اليتيم على ان المطلوب بها حفظه و صيانته ما فهم من منع اكله منع احراقه * اذ قد يقول القائل والله ما اكلت مال فلان ويكون قد احرقه ولا يحنث فالدلالة حينئذ مجازية * و نوع العلاقة فيها اطلاق الاخص كالمنع من التأفيف في اية الوالدين وكالمنع من اكل مال اليتيم في اٰيته على الاعم وهو المنع من الايذاء في الاولى والمنع من اتلاف مال اليتيم في الثانية * وقرينة هذا التجوز المقام كما علم

(الثالث) انها لفظية حقيقة نقل اللفظ للدلالة على الاعم عرفا بعد لان الدلالة على الاخص لغة و على هذا فالموافقة منطوق ايضا * قال الشارح وكثير من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق و لا قياسى

كما هو ظاهر صدر كلام المصنف انتهى

(الثاني من قسمى المفهوم المخالفة) وهو ما اذا خالف الحكم المفهوم الحكم المنطوق به و يسمى مفهوم مخالفة ايضا * وشرط تحققه ان لا يكون ترك ذكر المسكوت موافقا للمنطوق لخوف و نحوه كالجهل بحكم المسكوت (فالاول) كقول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم * وترك ذكر الغير خوفا من ان يتهم بالنفاق (والثاني) كقولك في الغنم السائمة زكاة وانت تجهل حكم المعلوفة فالخوف او الجهل هو المانع من الذكر فلا يكون المفهوم متحققا * ولا يخفى ان الخوف والجهل انما يتصوران في غير الله تعالى (وشرطه) ايضا ان لا يكون المذكور خرج مخرج الغالب * كما في قوله تعالى ور بائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور الازواج * وخالف امام الحرمين في نفيه هذا الشرط * قال لان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الغالب وسياتي ما يدفعه *(وشرطه ايضا) ان لا يكون المذكور خرج لجواب سؤال عنه كما لو سئل صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة فقال في الغنم السائمة زكاة *او خرج لبيان حكم حادثة تتعلق به * كما لو قيل بحضرته عليه السلام لفلان غنم سائمة فقال ما مر او خرج لجهل المخاطب بحكمه دون حكم المسكوت كما لو خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال ذلك

(والضابط) لهذه الشروط وما في معناها ان لا تظهر لتخصيص المنطوق

بالذكر

بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت وعليه اقتصر البيضاوى
فى المنهاج كموافقة الواقع في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اولياء من دون المؤمنين * نزلت كما قال الواحدى او غيره في قوم
من المؤمنين والوا اليهود دون المؤمنين * وانما شرطوا لتحقق المفهوم انتفاء
المذكورات لانها فوائد ظاهرة وهو فائدة خفية فاخر عنها وبذلك
اندفع توجيه امام الحرمين لما نفاه بما قدمناه عنه (والمقصود) من قولهم
لا مفهوم للمذكور في الامثلة السابقة ونحوها عدم الاستناد في حكم
المسكوت للعمل بالمفهوم لانه لم يتحقق وليس المقصود ان لا حكم للمسكوت
اصلا بل يستفاد بامر خارج موافقة المسكوت للمنطوق فى الحكم تارة
كما في ايتي الربيبة والموالاة * ومخالفته له فيه اخرى كما في الغنم المعلوفة
(ولا يمنع) وجود ما يقتضى التخصيص بالذكر المانع لتحقق المفهوم
الحاق المسكوت بالمنطوق بطريق القياس بان كان بينهما علة جامعة كوقوع
التباغض بين الربيبة وبين امها لو ابيحت لعدم معارضة ما يقتضى
التخصيص للقياس * وهذا مبنى على ان المعروض لا يعم المسكوت * وقيل
ان المعروض للتقييد بالصفة ونحوها كالربائب في آية الربيبة يعم المسكوت
المشتمل على العلة وهي الربايب اللاتى ليست فى الحجور اذ عارضه وهو
القيد من صفة ونحوها كاللاتى في حجوركم من اية الربيبة بالنسبة الى
المسكوت المشتمل على العلة كانه لم يذكر ويستغنى عن القياس وتكون
الدلالة على هذا لفظية كما انها على الاول وهو الحق قياسية كما قاله

المصنف * لاسيما وقد ادعى بعضهم الاجماع على عدم عمومه لوجود
العارض وانما يلحق به قياسا كما مر

﴿ ومفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم انواع ﴾

﴿ منها مفهوم الصفة ﴾ وهي في اصطلاح الاصوليين لفظ مقيد لاخر
ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية * لا النعت فقط لانهم ادرجوا فيه
العدد والظرف مثلا كالسائمة من في الغنم السائمة زكاة ومن
في سائمة الغنم زكاة اتفاقا لا مجرد السائمة من غير اقتران بالاسم العام
كما لو روى في السائمة زكاة فليس القصد به حينئذ التقييد حتى يكون
له مفهوم بخلاف المثالين السابقين * (وقيل) مجرد السائمة من الصفة
لدلالته على الذات والسوم الزائد عليها بخلاف اللقب فيفيد
نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقا غنما كانت اوغيرها كما يفيد اثباتها في السائمة
وعليه الجمهور كما يوخذ من كلام ابن السمعاني حيث قال الاسم المشتق
كالمسلم والقاتل والكافر والوارث يجري مجرى القيد بالصفة عند الجمهور
قال شيخ الاسلام فينبغي ان يكون هو الاظهر وهو قوي * لان تعريف
الوصف صادق به انتهى (واختلفوا) هل المنفي عن محلية الزكاة
في المثالين الاولين وهما في الغنم السائمة وفي سائمة الغنم غير سائمتها * وهو
معلوفة الغنم فقط * نظرا الى السوم في الغنم * او غير مطلق السوائم
وهو معلوفة الغنم وغير الغنم نظرا الى السوم فقط * لترتب الزكاة
عليه في غير الغنم من الابل والبقر في غير هذا الحديث قولان رجح

الاول الامام الرازي و الشيخ ابوحامد وغيرهما وظاهر كلام المصنف استواء المثالين السابقين وقال البرماوى فى شرح الالفية الظاهر التغاير بينهما وان المقيد في المثال الاول الغنم بوصف السوم وفي المثال الثانى السائمة بوصف كونها من الغنم * وحينئذ فمفهوم الاول عدم وجوب الزكاة في معلوفة الغنم ومفهوم الثانى عدم الوجوب فى سائمة غير الغنم من ابل وبقر وقال المصنف في منع الموانع انه التحقيق

* ومن الصفة بالمعنى السابق العلة * نحو اعط السائل لحاجته اى السائل المحتاج لا غيره (والظرف) زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة اى لا في غيره واجلس امام فلان اى لا خلفه مثلا (والحال) نحو احسن الى العبد مطيعا (والعدد) نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي لا اكثر منها ونحو حديث الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات اى لا اقل منها

* ومن انواع مفهوم المخالفة مفهوم الشرط * وهو تقييد الحكم بما هو مقرون بحرف شرط * وهو اقوى من مفهوم الصفة كما ياتي نحو وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن اى فغير اولات الاحمال لا يجب الانفاق عليهن

* ومنها مفهوم الغاية * وهو تقييد الحكم بغاية كالى وحتى نحو فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي فاذا نكحت حلت للاول بشرطه

* ومنها مفهوم الحصر * وله صيغ (منها) مفهوم انما نحو انما الحكم لله اى

فغيره ليس باله والمراد بالاله المعبود بحق لا مطلق المعبود * هذا قول الجمهور وكلام ابن دقيق العيد في شرح العمدة يقتضى الاتفاق عليه واختار الامدي انها لا تفيد الحصر بل تأكيد الاثبات فقط * ونقله ابن حيان عن البصريين

﴿ ومنها مفهوم ما يشتمل على نفي واستثناء ﴾ سواء كان الاستثناء مفرغا او تاما نحو لا عالم الا زيد وما احد عالم الا زيد * منطوق النفي والاستثناء نفي العلم عن غير زيد ومفهومها اثبات العلم له وهذا هو ما قاله الجمهور وقال البرماوى في شرح الالفية الصحيح انه منطوق * لانه لو قال ماله علي الا دينار كان اقرارا بالدينار ولو كان مفهوما لم يكن مقرا لعدم اعتبار المفهوم في الاقارير انتهى وممن صرح ايضا بانه منطوق ابو الحسين بن القطان والشيخ ابو اسحق الشيرازى والقرافي

﴿ ومنها مفهوم فصل المبتدا من الخبر بضمير الفصل ﴾ نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولى اى فغيره ليس بولى اى ناصر

﴿ ومنها مفهوم تقديم المعمول ﴾ كالجار والمجرور نحو اياك نعبد اى لا غيرك لالى الله تحشرون اى لا الى غيره

﴿ مسئلة ﴾ اختلف القائلون بمفهوم المخالفة في منشاء حجيته * فقال قوم دليل الحجية اللغة لقول كثير من ائمة اللغة كابي عبيدة وعبيد تلميذه بها قالا في حديث الصحيحين مثلا مطل الغني ظلم انه يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم ولم يقولوا في مثل ذلك الا ما يعرفونه من لسان

العرب (وقيل) دليل الحجية الشرع لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع (وقيل) حجيته من قبل المعنى وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة

﴿ واحتج الدقاق والصيرفى من الشافعية ﴾ وابن خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة بمفهوم اللقب وهو الاسم الجامد الشامل للعلم الشخصي واسم الجنس نحو على زيد حج اى لا على عمرو وفي النعم زكاة اى لا فى غيرها من الماشية * قالوا اذ لا فائدة لذكره الا نفى الحكم عن غيره كالصفة (واجاب الجمهور) بان فائدته استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل لعدم صحة على حج وفي زكاة بخلاف اسقاط الصفة (وجميع مفاهيم) المخالفة حجة عندنا الا اللقب كما علم مما مر * وانكرها كثير واختلف المنكرون لها في الجملة على اقوال (فانكر ابو حنيفة) كل انواع مفاهيم المخالفة وان قال فى المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلامر اخر كابقاء المعلوفة على الاصل وهو وجه عندنا ذهب اليه ابن سريج والغزالى ونقل ابن الهمام الحنفى فى تحريره ان انكار الامام ابي حنفية لمفاهيم المخالفة فى جميع اقسامها انما هو في كلام الشارع فقط وهو اخبر بمذهب امامه من المخالف له (وانكر الكل ايضا) قوم في الخبر فقط ومنهم ابن السمعاني نحو رايت غنما سائمة فهو اخبار عما شاهده ولا يلزم منه ان يكون لم يشاهد ماليس على هذه الصفة * بخلاف الانشاء وما في معناه نحو زكوا عن الغنم السائمة فانه يفيد نفى الزكاة عن المعلوفة

(وانكر الكل ايضا) والدالمصنف في كلام المصنفين والواقفين ونحوهم لغلبة الذهول عليهم لا في الشرع من كلام الله وكلام رسوله

وانكر امام الحرمين) مفهوم الصفة التي لا تناسب الحكم كان يقول الشارع في الغنم العفر الزكاة * قال فهي في معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لخفته اذ هو الرعي في كلا مباح (او انكر قوم) مفهوم العدد دون غيره من المفاهيم الا اللقب فقالوا ان مذكور العدد لا يدل على مخالفة حكم الزايد عليه او الناقص عنه الا بقرينة * وقد علمت من صريح ما تقدم ان الخلاف السابق انما هو في مفاهيم المخالفة اما مفهوم الموافقة فقد اتفقوا على انه حجة فالتمسك به في الاحكام الشرعية صحيح وان اختلفوا في طريق الدلالة عليه كما تقدم

مسئلة قيل ان الغاية منطوق بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الاذهان وبه قال القاضي ابو بكر الباقلاني والحق انه مفهوم كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشيء الى الاذهان ان يكون منطوقا

* ومراتب مفاهيم المخالفة سبع *وفائدة ترتيبها تظهر عند التعارض فاذا تعارض مفهومان قدم الاعلى رتبة (واعلاها) مفهوم ما يشتمل على نفي واستثناء نحو لا عالم الا زيد اذ قد نقل عن جمع انه منطوق صراحة لسرعة تبادره الى الاذهان (ثم ما قيل) ان منطوقه بالاشارة وهو مفهوم الغاية كما مر * وفي رتبته مفهوم انما لانه سياتي قول بانه منطوق اشارة (ثم مفهوم الشرط) اذ لم يقل احد انه منطوق لا صريحا ولا

اشارة ومثله مفهوم فصل المبتدا عن الخبر بضمير الفصل

(ثم مفهوم الصفة المناسبة) لان بعض القائلين بمفهوم الشرط كابن سريج خالف فى مفهوم الصفة (ثم مفهوم) مطلق الصفة غير العدد من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبات (ثم مفهوم العدد) لانكار قوم له دونها (ثم مفهوم) تقديم المعمول وهو اخرها وثبوت هذا النوع بادعاء البيانيين من افادته الاختصاص وهو الحصر اخذا من موارد الكلام البليغ وخالفهم ابن الحاجب فى شرح المفصل وابو حيان فى تفسيره فى ذلك * فقال كل منهما ان تقديم المعمول لا يفيد الاختصاص (وقال والد المصنف) الاختصاص ثابت لكنه ليس هو الحصر بل قصد الخاص من جهة خصوصه اى قصد المعمول فى السياق من حيث معموليته فيقدم لفظه لافادة ذلك نحو زيدا ضربت وقد ينضم اليه الحصر الخارج كما في اياك نعبد واختاره المصنف في شرح المختصر

﴿مسئلة﴾ اختلف فى افادة انما بالكسر للحصر فقال ابو اسحق الشيرازى والغزالى وابو الحسن الكيا والامام الرازى وغيرهم تفيد الحصر المشتمل على نفى الحكم عن غير المذكور نحو انما قام زيد اى لا عمرو او نفي غير الحكم عن المذكور نحو انما زيد قايم اى لا قاعد بطريق المفهوم كما مر (وقيل تفيده) منطوقا بالاشارة كما تقدم ايضا لتبادر الحصر الى الاذهان منها * وقال الامدى وابو حيان كقول ابى حنيفة

من جملة ماتقدم من انكاره جميع المفاهيم لا تفيد الحصر لانها ان
الموكدة وما الكافه الزائد ، فلا تفيد النفي الذي يتضمنه الحصر وانما تفيد
تاكيد الاثبات فقط وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا في النسية اذ ربا
الفضل ثابت اجماعا واستفادة النفي في بعض المواضع كما في انما الهكم الله
من امر خارج * وذلك انه سيق للرد على المخالفين في اعتقادهم آلهة
غير الله (واجيب) من جانب الاكثر بانه لا بعد في افادة المركب مالم تفده
اجزاؤه كالخبر المتواتر فانه يفيد العلم مع تركبه من احاد كل منها لا
يفيده ، وعن الحصر في خبر انما الربا في النسية بما اشار اليه الامام الشافعي
انه حصر اضافي بالنسبة الى سوال جماعة عن الربا في المختلفين كذهب
وفضة وتمر وبر * لا حصر حقيقي (وتظهر فائدة الخلاف) فيما لو قيل
انما قام زيد ثم قيل وعمرو * فمن قال بالمفهوم جعله تخصيصا ومن قال
بالمنطوق جعله نسخا كذا قاله الولي ابو زرعة

* واما انما * بالفتح المركبة من أن المصدرية وما الكافة فالاصح من
اقوال ثلاثة ان حرف ان فيها فرع ان المكسورة اللازم له فرعية
انما بالفتح لانما بالكسر ومن ثم ادعى الزمخشري وتبعه البيضاوي افادتها
الحصر في تفسير قوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد لان ماثبت
للاصل يثبت للفرع حيث لا معارض والاصل انتفاؤه ونقل المصنف
افادتها الحصر عن التنوخي ايضا في الاقصى القريب * (والجمهور) على بقاء
ان فيها على مصدريتها مع كفها بما فلا تفيد الحصر والفرع لا يجب ان

 يجري

يجرى على و تيرة الاصل فى جميع احكامــه * وقيل المفتوحة اصل للمكسورة * وقيل كل منهما اصل بنفسه

﴿مسئلة﴾ من الطاف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية ليعبر بها كل من الناس لغيره عما في ضميره مما يحتاج اليه من امر معاشه ومعاده حتى يعاونه عليه لعدم استقلاله به غالبا وهي اكثر فائدة من الاشارة والمثال لانها تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان الموجود المحسوس وهى ايسر منهما لموافقتها للامر الطبيعى دونهما * فانها كيفيات تعرض للنفس الضروري فتدل على المقصود وتفصح عنه من غير كلفة

﴿والموضوع اللغوى﴾ اللفظ الدال على معنى فخرج اللفظ المهمل ويعرف بثلاث طرق بالنقل تواترا كالسما والارض والحر والبرد واللذة والالم لمعانيها المعروفة فانها تفيد القطع بذلك * وتعرف بالنقل احادا كالقرء للحيض والطهر فانه يفيد الظن بذلك * وتعرف ايضا باستنباط العقل من النقل ككون ال للعموم في الجمع المعرف الذي لاحصر فيه فان العموم مستفاد من مقدمتين نقليتين حكم العقل بواسطتهما به احداهما انه يدخله الاستثناء والثانية ان الاستثناء اخراج ما يتناوله اللفظ فحكم العقل عند وجودها تين المقدمتين بانه للعموم * ونظم الدليل هكذا الجمع المحلى بال يدخله الاستثناء وكل ما يدخله الاستثناء عام فينتج من الشكل الاول المحلى بال عام

(ولا نعرف الموضوعات بمجرد العقل) اذ لا مجال له في ذلك

✻ ومدلول ✻ اللفظ ينقسم الى معنى ولفظ (والاول امامعني جزءى
وهومايمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه كمدلول لفظ زيد بمعنى
مايصدق عليه من الذات المشخصة * اوكلي وهوما لايمنع نفس تصوره
وقوع الشركة فيه كمدلول الانسان اى مفهومه وهو الحيوان الناطق
(والثانى وهو اللفظ) اما لفظ مفرد مستعمل كمدلول الكلمة بمعنى ماصدقها
كرجل وضرب وهل فهي القول المفرد والقول اللفظ الموضوع
لمعنى (او لفظ مفرد مهمل) كمدلول اسماء حروف الهجاء على ماصدقاتها
كالجيم واللام والسين اسماء لحروف جلس اى جه له سه
(او مركب مستعمل) كمدلول لفظ الخبر اي ماصدقه نحو قام زيد
(او مركب مهمل) كمدلول لفظ الهذيان اى ماصدقه نحو ديز
ماق وفي وضع المركب ووجود المهمل خلاف يأتى فى مبحث الاخبار
✻ والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى ✻ اى جعله متهيئاً لان يفيد
ذلك المعنى عند استعمال المتكلم له على وجه مخصوص كتسمية الولد
زيدا وعرفه بعضهم بانه تخصيص الشئ بالشئ بحيث اذا اطلق الاول
فهم منه الثاني فيصدق الحدان على الوضع الشرعى والعرفي حقيقة ومجازا
كما يصدقان على اللغوى كذلك خلافا للقرافي حيث قال ان الشرعى و
العرفى في الحقيقة كثرة استعمال اللفظ في المعنى بحيث يصير اشهر منه في غيره
* نعم الكثرة المذكورة طريق لمعرفتها * كما ان النقل عن اهل الفن الذى
هو الاصل في اللغوى ايضا طريق ايضا لمعرفة الوضع العرفى الخاص

ولا

❊ ولا يشترط عند الجمهور ❊ مناسبة اللفظ للمعنى في وضعه له خلافا لعباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة حيث اثبتها بين كل لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به (واختلف النقل عنه) فقيل ان اثباتها عنده بمعنى انها حاملة على الوضع على وفقها فالوضع على هذ امحتاج اليه وهو مقتضى نقل الامدى عنه وقيل بمعنى انها كافية في دلالة اللفظ على المعنى فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله به كالقافة وهذا هو الصحيح عن عباد ❊(واجيب) بان مناسبة الموضوع للضدين كالجون للابيض والاسود محال ❊ وبانها لو كانت دلالة اللفظ ذاتية لما اختلفت باختلاف الامم ولاهتدى كل انسان الى كل لغة

❊ واللفظ الدال على معنى له جهتان ❊ جهة ادراكه بالذهن وجهة تحققه في الخارج هل الوضع له باعتبار الجهة الاولي او الثانية او من غير نظر الى شئ منها

(قال الشيخ ابواسحق فى شرح اللمع) هو موضوع للمعنى باعتبار جهة تحققه فى الخارج لا باعتبار جهة ادراكه في الذهن ونصره ابن مالك في شرح المفصل (وقال الامام الرازى) هو موضوع للمعنى الذهنى وان لم يطابق الخارج واختاره البيضاوى لدوران الالفاظ مع المعاني الذهنية وجودا وعدما فان من راى شبحا من بعيد تخيله طللا سماه طللا فاذا تحرك وتخيله شجرا سماه شجرا فلما قرب منه وراه رجلا سماه رجلا (واجيب بان) اختلاف الاسم لاختلاف المعنى

في الذهن لظن انه في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن حسما ادرك لكن قال العلامة البناني الظاهر ما قاله الامام بل هو الحق كما نبه عليه غير واحد لان الجزئيات الخارجية لا تنحصر ولا تنضبط انتهى وقال والد المصنف هو موضوع للمعنى من حيث هو من غير اعتبار جهة بعينها فاستعماله في كل من الذهني والخارجي حقيقي على هذا دون الاولين (والخلاف) كما قال المصنف في منع الموانع في اسم الجنس والمراد به النكرة لا بمعنى الفرد الشايع بل ما يقابل المعرفة وهو ما وضع لغير معين سواء كان ماهية او فردا شايعا لان المعرفة منها ما وضع للخارجي كزيد ومنها ما وضع للذهني كهذا كما سياتي (واعترض) بان الاسم النكرة موضوع للحقيقة من حيث هي (وقيل) موضوع لفرد منتشر يتناول جميع الافراد على البدل وعلى هذين القولين مدلوله كلي والكلي يلزم ان يكون ذهنيا (ولا يجب) ان يكون لكل معنى لفظ موضوع للدلالة عليه بل يجوز الوضع وعدمه فان الروائح مع كثرتها ليس لها الفاظ لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد كرائحة كذا ومثلها معظم انواع الآلام (نعم) كل معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه يجب له الوضع لاجل الافهام بالمخاطبة

﴿والمحكم من اللفظ﴾ المتضح المعنى من نص او ظاهر ولو بالقرينة (والمتشابه) ما لم يتضح معناه من مجمل وما ظاهره غير مراد بل استأثر الله تعالى بعلمه ولا مانع من ان يطلع الله عليه بعض اصفيائه ومنه

الايات و الاحاديث المشكلة في ثبوت الصفات لله تعالى * وهذا الاصطلاح ماخوذ من قوله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات (قال الامام) الرازي في المحصول * واللفظ الشايع بين العوام و الخواص لا يجوز عرفا ان يكون لمعنى خفي على العوام لامتناع تخاطبهم بما هو خفي عليهم كقول مثبتي الاحوال من المتكلمين الحركة معنى توجب تحرك الجسم فان هذا المعنى خفي التعقل على العوام فلا يجوز ان يكون معنى الحركة الشايعة بين الجميع والمعنى الظاهر لها انتقال الجسم لا انها معنى اوجب الانتقال

* مسئلة * اختلف في واضع اللغات * فقال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية وضعها الله تعالى علمها عباده بالوحي او خلق الاصوات في بعض الاجسام كشجرة او خلق العلم الضروري في علم العباد بها * وعزى هذا القول الى الاشعري ومحققو اكلامه لم يذكروه في المسالة اصلا * واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها * وتعليمه تعالى دال على انه الواضع دون البشر وقال اكثر المعتزلة هي اصطلاحية بمعنى ان الواضع لها واحد من البشر او جماعة حصل عرفانها بالاشارة والقرينة كالطفل اذ يعرف لغة ابويه بهما واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اى بلغتهم فهي سابقة على البعثة وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني القدر المحتاج اليه منها في التعريف للغير توقيفي

وغيره محتمل الامرين وقيل عكسه وتوقف كثير من العلماء عن القول بواحد من هذه الاقوال وعزاه في المحصول لجمهور المحققين ومختار المصنف تبعا لابن الحاجب الوقف عن القطع بواحد منها لان ادلتها لا تفيد القطع وان الاول مظنون لظهور دليله (وهذا الخلاف) لا تظهر له فائدة ولهذا قال الابياري ذكر هذه المسئلة في الاصول فضول انتهى وانما ذكرناها هنا لئلا يفرط علينا شي من مسائل الاصل

مسئلة اختلف في ان اللغة هل تثبت بالقياس ام لا * قال القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين والغزالي والامدى والصيرفى واكثر الحنفية لا تثبت وهو مارجحه ابن الحاجب وخالفهم ابن سريج وابن ابي هريرة وابن السمعانى وابو اسحق الشيرازى والقاضي ابو الطيب والامام الرازي * (فقالوا تثبت) اللغة قياسا فاذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية ووجد ذلك الوصف في مسمى اخر ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فيثبت مثلا للنبيذ التسمية بالخمر لغة قياسا لوجود الوصف المناسب وهو تخمير العقل اى تغطيته فيهما * فيجب اجتنابه بنص اية انما الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر (وقيل تثبت) الحقيقة قياسا لا المجاز لانه اخفض رتبة منها وللعلامة ابن قاسم استشكال قوى في تصوير القياس في المجاز لم يظهر له جواب فراجعه (اما الاعلام) فلا يجرى فيها القياس اتفاقا لانها غير معقولة لمعنى والقياس فرع المعنى وكذلك الصفات كاسم الفاعل واسم المفعول ونحوهما لانه لا بد في القياس من

اصل و هو غير متحقق فيها فانه ليس جعل البعض اصلا والبعض فرعا باولى من العكس واطرادها في محالها مستفاد من الوضع كوضعهم القايم مثلا لكل من قام و لفظ القياس يغني عن قول ابن الحاجب محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء فان ما ثبت تعميمه بالاستقراء من اللغة كرفع الفاعل و نصب المفعول لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه الى القياس حتى يحسب من المختلف في ثبوته

﴿ مسئلة ﴾ ينقسم اللفظ اذا نسب للمعنى باعتبار وحدة معناه و تعدده الى قسمين (الاول اللفظ الواحد للمعنى الواحد) ثم ان منع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه سمي جزئيا كالاعلام والضمائر واسماء الاشارة والمعهود بال * وان لم يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه سمي كليا سواء كان ممتنع الوجود في الخارج كشريك الباري والجمع بين الضدين اوكان ممكنه ولكن لا يوجد كالعنقاء او كان الموجود واحدا فقط مع امتناع غيره كواجب الوجود او مع امكانه كالشمس او كان الموجود كثيرا متناهيا كالكوكب اذ افراده السبعة السيارة او غير متناه كالانسان وما تقدم من تسمية المدلول بالجزءى و الكلى هو الحقيقة و ماهنا مجاز تسمية الدال باسم المدلول

(ثم ان كان) حصول معنى الكلى في افراده على السواء كالانسان فان كل واحد من افراده لا يزيد على الاخر في معنى الانسانية وهي الحيوانية والناطقية سمي متواطئا لتواطوء افراده اي توافقها في معناه

(وان كان)حصوله باولية او اولوية او شدة في بعضها كالوجود في الواجب والممكن وكالبياض فى الثلج والعاج والنور في الشمس والسراج سمى مشككا لتشكيكه الناظر فيه فى انه متواطئ نظرا الى جهة اشتراك الافراد في اصل المعنى اوغير متواطئ نظرا الى جهة الاختلاف وبعض المناطقه لم يعتبر هذا قسما على حدة بل جعله من المتواطئ (والثاني اللفظ الواحد للمعنى المتعدد) ثم ان كان موضوعا للمعنيين مثلا على السواء بحيث يكون موضوعا لكل منهما من غير نظر الى الاخر كالعين للباصرة والذهب سمى مشتركا لاشتراك المعنيين فيه (وان وضع لاحدهما اولا ثم نقل الى اخر) فان اشتهر فيه بان هجر استعماله في المعنى الاول او قل سمي منقولا سواء كان الناقل له اهل الشرع او اهل العرف العام او اهل العرف الخاص *فالاول كالصلاة فانها وضعت لغة للدعاء ثم نقلها صاحب الشرع الى الاركان المعلومة والثاني كالدابة وضعت فى الاصل لكل ما يدب في الارض ثم نقلها اهل العرف العام الى ذوات الاربع من الخيل ونحوها والثالث كفعل النحاة وضع في الاصل للحدث الصادر من الفاعل كالاكل والضرب ثم نقله النحاة الى كلمة دلت على معنى الخ

(وان نقل بعد وضعه للاول الى اخر لعلاقة بينهما) ولم يشتهر استعماله فيه بل كان مستعملا فيهما كالاسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع سمى ان استعمل في الاول حقيقة وان استعمل فى

الثاني مجازا (هذا تقسيم اللفظ بالقياس الى نفسه لا بالقياس الى لفظ اخر و بالنظر الى نفس معناه لا بالنظر الى حال معناه

(و اما تقسيمه) بالنسبة الى غيره من الا لفا ظ فاللفظ اذا نسب الى لفظ اخر فلا يخلو اما ان يتفقا في المعنى او يختلفا * فان اتفقا فاللفظان مترادفان كالاسد والليث وان اختلفا فاللفظان متباينان كالانسان والفرس و المراد بالتباين هنا ما هو اعم من التباين كليا اوفي الجملة فيدخل حينئذ تحته العموم والخصوص المطلق و الوجهي و حيث اريد بمعنى اللفظ مفهومه دخل المتساويان كالانسان و الناطق في المتباينين او ما صدقه دخلا في المترادفين

﴿ والعلم ﴾ لفظ وضع لمعين لا يتناول غيره فخرج بوضع لمعين النكرة لانها لم توضع لمعين باعتبار تعينه و بلا يتناول غيره ما عدا العلم من اقسام المعرفة فان كلا منها وضع لمعين * وهو اي جزءى يستعمل فيه و يتناول غيره بدلا عنه فانت مثلا وضع لعمرو المخاطب و يتناول زيدا المخاطب بدله و بكرا وهلم و كذا الباقي (ثم العلم) منقسم الى علم شخص و علم جنس (فعلم الشخص) ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد مسمى به كل من جماعة (و علم الجنس) ما وضع لمعين في الذهن بشرط ملاحظة التعين فيه كاسامة علم للماهية الاسد الحاضرة في الذهن (واسم الجنس) لفظ وضع للماهية من غير ان يلاحظ تعينها في الذهن او فرد

الخارج كاسد لماهية السبع * والدال على اعتبار التعين في علم الجنس اجراء احكام علم الشخص اللفظية عليه حيث منع من الصرف مع تاء التانيث واوقع الحال منه نحو هذا اسامة مقبلا * ومثله في التعين المعرف بلام الحقيقة نحو الاسد اجرأ من الثعلب كما ان مثل النكرة في الابهام المعرف بلام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو ان رأيت الاسد ففر منه اى فردا منه

﴿تنبيه﴾ كل اسم جنس يصح اعتباره نكرة كالعكس فاسد ورجل مثلا ان اعتبرتهما دالين على الماهية من حيث هي فاسما جنس * وان اعتبرتهما دالين على الفرد الشايع فنكرتان انتهى من البناني

﴿مسئلة﴾ الاشتقاق انواع ثلاثة صغير وكبير واكبر (فالاول) وهو المراد عند الاطلاق رد لفظ الى لفظ اخر بان يحكم بان اللفظ المشتق مقتطع من المشتق منه ولو كان الثاني مجاز المناسبة بينهما في المعنى كان يكون معنى الثاني في الاول وفي الحروف الاصلية بان تكون فيهما على ترتيب واحد كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة * وبمعنى الدلالة مجازا وقد يمنع الإشتقاق من المجاز كما في الامر بمعنى الفعل مجازا كما سياتي فلا يقال منه آمر ولا مأمور بخلاف الامر حقيقة بمعنى القول (والكبير) رد لفظ لآخر لمناسبة بينهما في المعنى والحروف الاصلية من غير ترتيب للحروف كما في الجبذ وجذب (والاكبر) ليس فيه جميع الاصول كما في الثلم وثلب * ولا بد في تحقق الاشتقاق من تغير بين

اللفظين تحقيقا كما في ضرب من الضرب او تقديرا كما فى طلب من الطالب فيقدر ان فتحة اللام فى الفعل غيرها فى المصدر كما قدر سيبويه ان ضمة النون فى جنب جمعا غيرها فيه مفردا * وقد يطرد المشتق لغة كاسم الفاعل نحو ضارب لكل واحد وقع منه الضرب وقد يختص ببعض الاشياء كالقارورة من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مقر للمايع كالكوز ولا طراده واختصاصه ضابط مذكور في المطولات

﴿ومن لم يقم به وصف﴾ لم يجز ان يشتق له من لفظه اسم قال المصنف فى الاصل خلافا للمعتزله اى في تجويزهم ذلك مع ان المعتزلة لم يصرحوا به وانما قاله اخذا من نفيهم عن الله صفاته الذاتية كالعلم والقدرة وموافقتهم على انه عالم قادر مثلا اى فيلزمهم التجويز المذكور * وفى الحقيقة لم يخالفوا فيه لانهم لم يطلقوا عليه المشتق الا بعد اثبات الصفات له لموافقتهم على تنزيهه عن اضدادها وانما ينفون زيادتها على الذات فيقولون عالم بذاته لا بصفة زائدة عليها * اي ان الذات من حيث انكشاف المعلومات بها عالم * ومتكلم بذاته لا بصفة زائدة عليها بل بمعنى انه خالق الكلام في جسم كالشجرة بناء على نفيهم الكلام النفسي وانحصار الكلام عندهم فى الحروف والاصوات الممتنع اتصافه تعالى بها وهكذا في البواقى وانما قالوا ذلك فرارا من تعدد القدماء على ان تعدد القدماء انما هو محذور في ذوات * لا فى ذات وصفات

(وماذكره) في الاصل من ان قول بعض المعتزلة ان اسمعيل عليه السلام

غير مذبوح مع قوله بان ابراهيم عليه السلام ذابح مبني على ذلك التجويز لان القائل بهذا اطلق الذابح على من لم يقم به الوصف المشتق منه وهو الذبح لا يتم *لان القائل بهذا اطلق الذابح على ابراهيم عليه السلام بمعنى انه ممر آلته لا قاطع كما توهمه المصنف فالاشتقاق باعتبار اطلاق الذبح على الامرار مجازا فلم يخالف في الحقيقة لانه لم يشتق الا من صفة قائمة بالمشتق (وعندنا) لم يمر الخليل آلة الذبح على محله من ابنه لنسخه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم فليس ابراهيم عليه السلام ذابحا ولا اسمعيل عليه السلام مذبوحاً

(واذا قام) بالشيء وصف له اسم ثبت الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه مالم يمنع منه فلا يطلق على الله عز وجل فاضل وان كان الفضل ثابت له لعدم وروده (وان قام بالشيء) وصف لا اسم له كانواع الروائح والالام لم يجز الاشتقاق لاستحالته *(واطلاق المشتق) عند وجود المعنى المشتق منه في محله عليه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجود المعنى كالضارب لمن سيضرب وكقوله تعالى انك ميت مجاز اتفاقا *اما بعد انقضاء المعنى فالجمهور من العلماء على ان اطلاقه على المحل حقيقة بشرط استمرار وجود المعنى بتمامه ان كان ممكن الاستمرار كالقيام او حصول اخر جزء منه ان لم يمكن استمراره كالتكلم المتقضي شيئاً فشيئاً فاذا لم يبق المعنى او جزءه الاخير في المحل يكون اطلاق المشتق على محل المعنى مجازا (وقيل)

لا يشترط

لا يشترط بقاء ماذكره فيكون اطلاق المشتق بعد انقضاء المعنى حقيقة استصحابا للاطلاق وبه قال الامدى ونقل عن جماعة من المعتزلة منهم ابو على الجبائى وابنه ابو هاشم وابن سينا (وثالث الاقوال) الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما (ومن اجل اشتراط بقاء المعنى) ان امكن او اخر جزء منه ان لم يمكن في كون المشتق حقيقة كان اسم الفاعل الذى هو من جملة المشتق حقيقة فى المتلبس بالمعنى حال تلبسه به او بجزئه الاخير سواء كان ذلك التلبس فى حال النطق اوفي الحال التى قبله اوالتى بعده فقوله تعالى مثلا الزانية والزانى فاجلدوا معناه تعلق الجلد بكل من اتصف بالزنا حال تلبسه به فيشمل من كان متصفا به وقت نزول الاية الذى هو حال النطق ومن كان متصفا به قبله ومن سيتصف بذلك بعده باعتبار حال اتصافه بالزنا وقيام معناه به ولا يشمل من لم يتصف بالزنا حال نزول الآية ولكنه سيتصف بذلك الامجازا فان باشر الزنا بعد كان مشمولا لها وكذا القول في قوله تعالى والسارق والسارقة واقتلوا المشركين ونحوها

(وخالف القرافي) فقال معنى الحال فى المشتق ان يكون التلبس بالمعنى حال النطق به لكنه قصر قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال على المحكوم به نحو زيد ضارب اما فى غير المحكوم به كالايات الشريفة فحقيقة مطلقا وسلم له الاسنوي قصرها على المحكوم به (وقال الامدى) ان طرأ على المحل وصف وجودى يناقض الوصف الاول او يضاده كالسكون

بعد الحركة اوالسواد بعد البياض لم يسم المحل بالمشتق من اسم الوصف الاول اجماعا * وانما الخلاف في غير ذلك واعتمده الزركشي وتلميذه البرماوي (قال الشارح) والاصح جريانه فيه اذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق لكن الامدي حكي اجماع المسلمين واهل اللسان على انه لا يجوز تسمية القاعد قائما والقائم قاعدا للقيام اوالقعود السابق وهو مقتضى كلام الامام واتباعه فانهم ردوا على الخصوم بانه لا يصح ان يقال لليقظان نائم باعتبار النوم السابق

(وليس) في المشتق الموضوع لذات مبهمة باعتبار وصف معين كالاسود اشعار بخصوصية تلك الذات من كونها جسما او غير جسم لان قولك مثلا الاسود جسم صحيح ولو اشعر الاسود فيه بجسمية الذات لكان في مثابة قولك الجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم افادته لانه تحصيل حاصل

* مسئلة * الاصح ان المترادف واقع في الكلام العربي قرآنا وغيره كالانسان والبشر * وقعد وجلس ونعم وجير ولغة العرب طافحة به (وخالف) ثعلب وابن فارس والزجاج وابن هلال العسكري في نفيهم وقوعه مطلقا في الاسماء الشرعية واللغوية قالوا وما يظن مترادفا كالانسان والبشر فمتباين بالصفة فالانسان باعتبار النسيان وانه يأنس والبشر باعتبار بدو البشرة وهكذا (وخالف الامام الرازي) في نفيه وقوعه في الاسماء الشرعية * قال لان المترادف ثبت على

خلاف الاصل للحاجة اليه في النظم و السجع مثلا * وذلك منتف في كلام الشارع (و يجاب) بان من فوائد الترادف ان احد اللفظين قد لا يناسب نحو الفواصل دون الاخر وذلك متأت فى كلام الشارع لاعتبار الفواصل فيه بل قد تقتضيها البلاغة قاله العلامة ابن قاسم

﴿ والحد و المحدود ﴾ كالحيوان الناطق و الانسان غير مترادفين على الاصح * لان الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا و المحدود يدل عليها اجمالا وما به التفصيل غير ما به الاجمال * و قيل ان الحد و المحدود مترادفان و قال القرافى فى التنقيح هو غير المحدود ان اريد اللفظ و نفسه ان اريد المعنى واخذ ذلك من قول الغزالى في المستصفى ان ذلك ليس خلافا بل من نظر الى الحقيقة في الذهن قال انه نفسه * ومن نظر الى العبارة عنها قال انه غيره اما الحد اللفظي فمترادف قطعا

(و الاسم و تابعه) و هو الذي لا يستعمل منفردا و انما يستعمل مع متبوعه نحو حسن بسن و خراب يباب و عطشان نطشان غير مترادفين كذلك على الاصح لان التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه * و من شان كل مترادفين افادة كل منهما المعنى وحده * و القائل بالترادف يمنع ذلك

(و الحق) ان التابع يفيد تقوية المتبوع والا لم يكن لذكره فائدة وذهب الامدى الى انه لا فايدة للتابع اصلا * و هو ظاهر قول البيضاوي و الحق ايضا هو اختيار ابن الحاجب صحة وقوع كل رديف مكان الاخر ان لم يكن تعبد بلفظه اذ لا مانع من ذلك خلافا للامام الرازى

واتباعه في نفيه ذلك من لغتين اومن لغة (قال والقول الاول) وهو الجواز اظهر في اول النظر و الثاني الحق و خلافا للبيضاوى والصفي الهندي في نفي ماذكر اذا كان الرديفان من لغتين لعدم استقامة الكلام لان ضم لغة الى اخرى بمثابة ضم مهمل الى مستعمل ﴿ اما ما تعبد بلفظه كتكبيرة الاحرام عند نا للقادر فلا يقوم مرادفه مقامه قطعا لعروض التعبد عند الشافعي واحمد ﴿ وخالف فيه ابو حنيفة فجوزه ايضا

﴿ مسئلة ﴾ في المشترك اقوال ﴿ اصحها انه واقع في الكلام جوازا خلافا لثعلب والابهرى والبلخي في نفيهم وقوعه في القرآن والحديث وغيرهما مع تجويزهم له قالوا وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز او متواطئ كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفائه والشمس لضيائها وكالقرء للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع وقيل المعروف عن هولاء الاحالة (وخلافا لقوم) منهم ابن داود الظاهرى في نفيهم وقوعه في القران قالوا لانه لو وقع فيه مبينا ففيه طول بلا فائدة او غير مبين فلا فائدة فيه والقران منزه عن ذلك ورد بوقوع نحو القرء وعسعس (وقيل لا يقع) في الحديث ايضا ﴿ والقائل به يقول ما قاله نفاة وقوعه في القران (وواجب) باختيار وقوعه غير مبين و يكفي في الافادة ارادة احد معنييه مثلا الذى سيبين فان لم يبين حمل على المعنيين كما سياتي (وقيل هو واجب الوقوع) لان المعاني اكثر من الالفاظ الدالة عليها (واجيب) بمنع ذلك اذ ما من مشترك

الاولكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه (وقيل او قوعه ممتنع لاخلاله
بالفهم المقصود من الوضع للمراد *واجيب بانه يفهم بالقرينة والمقصود
من الوضع الفهم التفصيلي او الاجمالي المستند الى القرينة فان انتفت
حمل على المعنيين كما سياتي (وقال الامام الرازى) هو ممتنع بين النقيضين
كوجود الشيء وانتفائه* اذ لوجاز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه غير التردد
بينهما وهو حاصل في العقل (واجيب) بانه قد يغفل عنهما فيستحضرهما
ثم يبحث عن المراد منهما

مسئلة يصح لغة وبه قال الاكثرون اطلاق المشترك على معنييه
مثلا معاً مجازا بان يراد به كل منهما من متكلم واحد في وقت واحد
كقولك عندي عين* وتريد الباصرة والذهب مثلا ولبست الجون
وتريد الابيض والاسود وانما كان اطلاقه عليهما مجازا لانه لم يوضع
لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الاخر بان تعدد الواضع
او تعدد وضع الواحد نسيانا للاول او قصدا بهام ويكون من الله
تعالى اختبارا واختيار المصنف مجازيته تبع فيه ابن الحاجب واليه
ميل امام الحرمين (ونقل عن الشافعي) والمعتزلة وقال به القاضى
ابو بكر الباقلاني ان اطلاقه عليهما حقيقة نظر الوضعه لكل منهما *وزاد
الشافعي انه ظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن المعينة لاحدهما
كالمصحوب بالقرائن المعممة لهما فيصرف عند اطلاقه عليهما لظهوره
فيهما كقولك عندي عين اشرب منها وانفق منها (ونقل عن القاضى) انه

عند التجرد عن القرائن المعينة والمعممة مجمل لم يتضح المراد منه ولكن يحمل عليهما احتياطا لا حقيقة على ما نقله الامام الرازى عن القاضى لكن الذي فى تقريبه انه لا يجوز حمله عليهما ولا على احدهما الا بقرينة (وقال ابو الحسين) البصرى من المعتزلة والغزالى يصح ان يراد بالمشترك كلا معنييه عقلا لا ان ما يراد منهما لغة * لا حقيقة كما قاله الشافعى ومن تبعه ولا مجازا كما رجحه المصنف وابن الحاجب وعليه البيانيون والحنفية وغيرهم لمخالفته لوضعه السابق * اذ قضيته ان يستعمل فى كل منهما منفردا فقط (وقيل يصح لغة) ان يراد به المعنيان فى النفي ومثله النهى لا فى الاثبات ومثله الامر * فنحو لا عين عندي يجوز ان يراد به المعنيان بخلاف عندى عين فلا يجوز ان يراد به الا معنى واحد وزيادة معنى اللفظ فى النفى على معناه فى الاثبات معهودة كما فى عموم النكرة المنفية لا المثبتة

﴿ وهل يجوز جمع المشترك باعتبار معنييه مثلا ﴾ كقولك عندي عيون وتريد مثلا باصرتين وجارية او باصرة وجاريةوذهبا قيل نعم ورجحه ابن مالك ويؤيده الحديث الايدى ثلاث وقيل لا وبه قال ابو حيان ورجحه ابن الحاجب (والاكثر من العلماء) على ان القول بجواز الجمع مبنى على صحة الاطلاق وعدم الجواز مبنى على المنع (والاقل) على ان الجواز المذكور ليس مبنيا على صحة الاطلاق بل يجوز الجمع ولو على القول بمنع اطلاقه على معنييه

والخلاف

﴿و الخلاف السابق﴾ في صحة ارادة المعنيين معا مثلا باللفظ المشترك جار في ارادة الحقيقة والمجاز معا باللفظ الواحد كما في قولك رايت الاسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع فمن قال بالصحة هناك قال بها هنا ومن لا فلا لعدم الفرق لكن القاضي ابو بكر الباقلاني من القائلين بالصحة هناك قطع بعد مها هنا لزعمه الفرق قال لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث اريد باللفظ الموضوع له اولا وغير الموضوع له معا (واجيب) بانه لا تنافي بين هذين كذا نقله المصنف عن القاضي ووهمه الزركشي في ذلك * وقال لم يمنع القاضي استعماله في حقيقته ومجازه وانما منع حمله عليهما بغير قرينة فاختلطت مسألة الاستعمال بمسئلة الحمل (وموضوع الخلاف) كما فرضه ابن السمعاني فيما اذا ساوى المجاز الحقيقة لشهرته والا امتنع الحمل قطعيا لان المجاز لا يعلم تناول اللفظ له الا بتقييد والحقيقة تعلم بالاطلاق انتهى * وعلى القول بالصحة يكون اطلاق اللفظ على الحقيقة والمجاز مجازا او يكون حقيقة ومجازا باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وغيره في المشترك * ويحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعي الملامسة في قوله تعالى او لامستم النساء على الجس باليد والوطء

﴿ومن اجل﴾ الصحة الراجحة المبني عليها حمل اللفظ على حقيقته ومجازه كان الامر في نحو وافعلوا الخير عاما يصدق على الايجاب والندب حملا لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز * بقرينة كون متعلقاتها كالخير شاملا

للواجب والمندوب * خلافا لمن خصه بالواجب بناء على انه لا يراد المجاز مع الحقيقة وخلافا لمن قال هو للقدر المشترك بين الواجب والمندوب الذى هو مطلوب الفعل بناء على القول الاتى ان صيغة الامر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو طلب الفعل ﴿ والخلاف السابق فى المشترك ﴾ جار ايضا فى صحة ارادة المجازين معا باللفظ الواحد كقولك مثلا والله لا اشتري وتريد السوم والشراء بالوكيل * الا ان قطع القاضي بعدم الصحة فى ارادة الحقيقة والمجاز لا ياتى هنا لانتفاء علته * وعلى القول بالصحة الراجح يحمل اللفظ عليهما ان قامت قرينة على ارادتهما اوتساويا فى الاستعمال ولا قرينه تعين احدهما (قال الاصفهاني) وشرطه ان لا يتنافى المجازان كالتهديد والاباحة فان صيغة الامر حقيقة فى الايجاب مجاز فيهما واطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا مجازى من اطلاق اسم الدال على المدلول

﴿ مبحث الحقيقة والمجاز ﴾

الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء فخرج بالمستعمل ما لم يستعمل مما وضع وغيره وبقيد الوضع اللفظ المهمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار وبقيد الابتداء المجاز وتنقسم باعتبار الواضع الى ثلاثة اقسام (لغوية) وهي ما وضعها واضع اللغة كالاسد للحيوان المفترس (وعرفية) وهي ما وضعها اهل العرف العام كالدابة لذوات الاربع كالفرس وهي لغة ما يدب على الارض او وضعها

اهل العرف الخاص كالفعل للكلمة المعروفة عند النحاة (وشرعية) وهي
ما وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة (والاوليان) وهما اللغوية
والعرفية بقسميها وقعتا كما قال المصنف جزما لكن نقل شيخ الاسلام عن
القرافي انكار قوم للعرفية العامة كالشرعية ونفى قوم امكان الشرعية بناء
على اشتراط المناسبة في الوضع بين اللفظ والمعنى المانعة من نقله الى غيره
كما مر (ونفى القاضي ابو بكر الباقلاني) وابن القشيري وقوعها لا امكانها
وحكاه الماوردي في الحاوي عن الجمهور قالا ولفظ الصلاة مثلا
مستعمل في الشرع في معناه اللغوي وهو الدعاء بخير لكن اعتبر
الشارع في الاعتداد به لا في التسمية على وجه الشرطية
لا الشطرية امورا كالركوع والسجود (وقال جمهور الفقهاء
والمتكلمين والمعتزلة) وقعت مطلقا دينية كانت او فرعية وقال قوم
وقعت الا الايمان فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي * اي
تصديق القلب وان اعتبر الشارع في الاعتداد به لا في التسمية
التلفظ بالشهادتين من القادر كما سياتي قاله الشيخ ابو اسحق في شرح
اللمع وتوقف الآمدي في وقوعها (وقال ابو اسحق الشيرازي)
والامام الحرمين والامام الرازي وابن الحاجب واختاره المصنف
بوقوع الفرعية كالصلاة والصوم لا الدينية كالايمان والكفر والفسق
﴿ والحقيقة الشرعية ﴾ هي التي وضعها المعنى من جهة الشرع كالهيئة
المسماة بالصلاة * وقد يطلق الشرعي ايضا على الواجب والمندوب

والمباح يقال شرع الله الشيء اي طلبه وجوبا او ندبا وشرعه اي اباحه * ولا يخفى مجامعة الاول للاطلاقات الثلاثة اذ يصح ان يطلق على الشيء انه شرعي * بمعنى ان اسمه وضع للمعنى من جهة الشرع وانه شرعي بمعنى انه واجب او مندوب او مباح

﴿والمجاز المراد عند الاطلاق﴾ اللفظ المستعمل في ما وضع له لغة اوشرعا اوعرفا بوضع ثان لعلاقة بين الموضوع لهما * فخرج بقيد الثانوية الحقيقة فانها بوضع اول وبالعلاقة العلم المنقول كفضل وزاد البيانيون ومن وافقهم في تعريفه مع قرينة صارفة عن ارادة ما وضع له اولا * والقائل بهذا قائل بما مر عن الغزالي وابي الحسين البصري انه لا يصح ان يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا لغة (وقد علم) من تقييد الوضع بالثانوية وجوب سبق الوضع الاول للمعنى الاول وهو متفق عليه في تحقق المجاز اما استعمال اللفظ في المعنى الاول فالمختار عدم وجوب سبقه في تحقق المجاز اذ لا مانع من ان يتجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له اولا كالرحمن فانه مجاز لم يسبق استعماله حقيقة لانه لم يستعمل الا لله وحقيقته مستحيلة في حقه تعالى * فلا يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس

(وقيل يستلزمها) فيجب الاستعمال في المعنى الاول والا لخلا الوضع الاول عن الفائدة واجيب بحصولها فيما وضع له ثانيا لانه لولا الوضع الاول لما وجد الثاني (ثم ما ذكر) من عدم وجوب سبق الاستعمال قيل لا تفصيل فيه وهو قول الجمهور وان حكاه المصنف بصيغة

التمريض

التمريض * وللمصنف تفصيل تبع فيه الامدى اختاره مذهبا وقال انه الاصح الا انه لم يسلم له وهو انه لا يجب سبق الاستعمال الا في مصدر المجاز فيجب في استعمال مشتقه مجازا سبق استعماله هو حقيقة فلا يتحقق في المشتق مجاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة وهذا كما قال العلامة اللقاني وغيره منتقض بنحو عسى وليس ونعم وبئس التى لم تستعمل مصادرها لا حقيقة ولا مجازا مع انها مجازات كما قاله السعد والسيد والعضد وغيرهم لاستعمالها في الحدث مجردا عن الزمان وقد اطبقوا على ان كل فعل موضوع لحدث وزمن معين من الازمنة الثلاثة

﴿ والمجاز واقع فى الكلام ﴾ خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني او ابي على الفارسى في نفيهما وقوعه قالا وما يظن مجازا نحو رايت اسدا يرمى فهو حقيقة وهذا الخلاف اما راجع الى التسمية فهو لفظي او يكون قولهما مكابرة وخلافا للظاهرية كابن داود وابن حزم وغيرهما فى نفيهم وقوعه في الكتاب والسنة قالوا لانه كذب بحسب الظاهر لانه ينفى فيصدق نفيه وكلام الله وكلام رسوله منزه عن الكذب واجيب بانه لا كذب مع وجود القرينة على المعنى المجازي لان النفي لا يصح معه بالنسبة اليه * وانما يصح نفي المعنى الحقيقي (وانما يعدل المتكلم) في خطابه الى المجاز عن الحقيقة التى هى الاصل غالبا اما لثقل الحقيقة على اللسان كالخنفقيق اسم للداهية يعدل

عنه الى الموت مثلا او لبشاعتها كالخرأة يعدل عنها الى الغائط او جهلها للمخاطب دون المجاز او بلاغته نحو زيد اسد اذ هو ابلغ من شجاع او شهرته دونها او غير ذلك كاخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكعظم معنى المجاز نحو سلام على المجلس العالي فانه احسن من سلام عليك (وليس المجاز غالبا في كل لغة على الحقيقة) خلافا لابن جني في قوله انه غالب في كل لغة عليها اذ ما من لفظ الا ويشتمل في الغالب على مجاز فيكون استعماله مجازا اكثر من استعماله حقيقة تقول رايت زيدا وضربته والمرءى والمضروب جزءه قال الصفي الهندي في النهاية قيل وهذا القول هو الحق للاستقراء

(وليس المجاز معتمدا) على سبيل الكلية حيث استحالت الحقيقة عقلا او عادة وان اعتبر مع الاستحالة بكثرة خلافا لابي حنيفة في قوله بذلك حيث قال فيمن قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني انه يعتق عليه عملا بالمجاز عند استحالة الحقيقة وان لم ينو العتق اللازم للبنوة صونا للكلام عن الالغاء والغيناه كصاحبيه اذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر اما لو نوى العتق او كان مثل العبد يولد لمثله ولم يكن معروف النسب من غيره فانه يعتق اتفاقا اما انه يعتق اتفاقا او كان معروف النسب من غيره فاصح الوجهين عندنا كقولهم انه يعتق عليه مواخذة باللازم وان لم يثبت النسب الملزوم

﴿ والمجاز والنقل خلاف الاصل ﴾ فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي

والمجازى فالراجح حمله على الحقيقة لعدم الحاجة فيه الى قرينة او احتمل معناه المنقول عنه واليه فالراجح حمله على المنقول عنه استصحابا للموضوع له اولا (قال العلامة اللقاني) ينبغي ان يكون الحمل على المنقول عنه بالنسبة الى غير اهل المنقول عنه واهل المنقول اليه * اما بالنسبة الى احدهما كاهل اللغة او اهل الشرع فهو محتمل لمعنييه الحقيقي والمجازى فيقدم الحقيقي حيث كان انتهى مثالهما رايت اليوم اسدا وصليت اى حيوانا مفترسا ودعوت بخير اى سلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية

﴿ ثم اذا تعارض ﴾ من الاحتمالات في اللفظ ما يخل بالفهم فلهم فيه ترتيب قالوا التخصيص اولى من المجاز اذا تعارضا فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه تخصيص ومجاز * فحمله على التخصيص اولى لتعين الباقي من العام بعد التخصيص * بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد ولا قرينة تعين احد المجازين مثلا كقولك والله لا اشترى وقد قامت قرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي فبقى الكلام محتملا لارادة السوم والشراء بالوكيل وكل منهما مجاز ولا قرينة تعين احدهما دون الاخر ﴿ واذا تعارض التخصيص والنقل ﴾ فالتخصيص اولى لسلامة التخصيص من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل مثاله قوله تعالى * واحل الله البيع فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد بالاخراج لعدم حله وقيل نقل شرعا الى العقد المستجمع شروط الصحة وهما قولان

للشافعي (ومار نبه الشارح) على هذا من ان ماشك في استجماعه لها انه يحل و يصح على الاول وعلله بان الاصل عدم فساده دون الثاني وعلله بان الاصل عدم استجماعه لشروط الصحة اعترضه العلامة الناصر و غيره بان بين التعليلين تناقض * اذ الفساد هو عدم الاستجماع وقد جعله اصلا مرة وغير اصل اخرى * واجاب عنه العلامة بن قاسم بما لا يجدى نفعا

* واذ اتعارض التخصيص والاشتراك * فالتخصيص اولى من المجاز الذى هو اولى من الاشتراك كما ياتى * مثاله قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فقال الحنفى اى ما وطيؤه لان النكاح حقيقة فى الوطء فيحرم على الشخص مزنية ابيه ويلزمه الاشتراك لما ثبت في اللغة من ان النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد فى القران لغيره كما قال الزمخشرى اي فى غير محل النزاع و قال الشافعى و مثله و مالك اى ما عقدوا عليه فلا تحرم مزنية الاب و يلزمه التخصيص حيث قال تحل للرجل من عقد عليها ابوه فاسدا لتناول العقد للفاسد كالصحيح وقيل لا يتناوله

* واذ اتعارض التخصيص والاضمار * فالتخصيص اولى لانه اولى من المجاز الذي هو مساو للاضمار على الاصح كما سياتي مثاله قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة اى في مشروعيته لان به يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب عاما او في القصاص نفسه حياة لورثة

القتيل المقتصين بدفع شر القاتل الذى صار عدواً لهم * فيكون الخطاب مخصصاً

﴿ واذا تعارض المجاز والنقل ﴾ فالمجاز اولى لسلامته من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل مثاله قوله تعالى واقيموا الصلاة اى العبادة المخصوصة فقيل هى مجاز فيها عن الدعا بخير لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعاً

﴿ واذا تعارض المجاز والاشتراك ﴾ فالمجاز اولى فاذا احتمل لفظ هو حقيقة في معنى ان يكون في اخر حقيقة ومجازا فحمله على المجاز اولى من حمله على الحقيقة المؤدى الى الاشتراك * لان المجاز اغلب من المشترك بالاستقرا * مثاله لفظ النكاح فانه حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء وقيل بالعكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في احدهما محتمل للحقيقة والمجاز فى الاخر

﴿ واذا تعارض المجاز والاضمار ﴾ فالاصح انهما سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه مجاز واضمار حمل عليهما حيث لا مرجح لاحدهما (وقيل حمله) على المجاز اولى لكثرته (وقيل) حمله على الاضمار اولى لان قرينته متصلة مثاله قوله لعبده الذي يولد مثله لمثله هذا ابني اى عتيق تعبيرا عن اللازم بالملزوم مجازا فيعتق او مثل ابنى اى في الشفقة عليه فيكون من باب الاضمار فلا يعتق وهما قولان عندنا كما مر

※ واذا تعارض الاضمار والنقل ※ فالاصح ان الاضمار اولى لسلامته من نسخ المعنى الاول (وقيل النقل اولى) لعدم احتياجه الى قرينة مثاله قوله تعالى وحرم الربا (فقال الحنفي) اخذه وهو الزيادة فى بيع درهم بدرهمين مثلا فهو من باب الاضمار فاذا اسقطت صح البيع وارتفع الاثم (وقال الشافعي ومالك) نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد * وان اسقطت الزيادة في الصورة مثلا والاثم باق

※ واذا تعارض الاضمار والاشتراك ※ فالاضمار اولى * لانه اولى من النقل الذى هو اولى من الاشتراك كما ياتى * مثاله قوله تعالى واسئل القرية اي اهلها * وقيل القرية حقيقة في الاهل كالابنية المجتمعة * كقوله تعالى فلولا قرية امنت

※ واذا تعارض النقل والاشتراك ※ فالنقل اولى * فاذا احتمل لفظ هو حقيقة فى معنى ان يكون في اخر حقيقة ومنقولا حمل على المنقول لانه لافراد مدلوله قبل النقل وبعده لايمتنع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين احد معنييه مثلا الا اذا قيل بحمله عليهما وما لايمتنع العمل به اولى من عكسه * ومثاله الزكاة حقيقة في النماء اي الزيادة * محتمل لان يكون فيما يخرج من المال حقيقة لغوية ومنقولا شرعيا (وهذا اخر العشرة) التي ذكروها فى تعارض ما يخل بالفهم ※ وقد تقدم ※ انه لابد للمجاز من علاقة جامعة بين معناه وبين المعنى الحقيقي

❊ والعلاقة انواع ❊ منها المشابهة وتكون اما في صفة ظاهرة كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع دون الابخر لظهور الشجاعة دون البخر في الاسد المفترس او في الشكل كاطلاق الفرس على صورته المنقوشة في الجدار وما كان من المجاز علاقته المشابهة يسمى مستعارا وما عداه يسمى مجازا مرسلا (ومنها) اعتبار ما كان عليه قبل ❊ كاطلاق العبد على من عتق على خلاف فيه تقدم في مسالة الاشتقاق (ومنها) اعتبار ما يكون في المستقبل اما قطعا نحو انك ميت او ظنا كما في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا وقد لا يؤول العصير الى الخمر (ومنها) الضدية كاطلاق المفازة على البرية المهلكة وكقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم والمراد الانذار (ومنها) المجاورة كاطلاق الراوية على ظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل او بغل او حمار (ومنها) الزيادة نحو قوله تعالى ليس كمثله شيء على قول من قال ان الكاف زائدة اي لانها بمعنى مثل ولو لم تكن زائدة لكان له تعالى مثلا وهو محال وانما قصد بالكلام نفي المثل (ومنها) النقصان نحو واسئل القرية اى اهلها وفي التعبير بالعلاقة عن هذين النوعين تسمح اذ لا حاجة اليها لان اللفظ لم يخرج عن موضوعه الى استعماله في غيره ولم يصدق عليهما حد المجاز السابق فالمجاز فيهما بمعنى المتوسع فيه (ومنها) السببية ❊ نحو للامير يد اى قدرة فالقدرة مسببة عن اليد لحصولها بها (ومنها) المسببية كالموت للمرض الشديد لانه مسبب له عادة (ومنها) الكلية للبعض نحو

يجعلون اصابعهم في اذانهم اى انامل‍هم * (و منها) البعضية للكل نحو عتق رقبه اى انسان (و منها) التعلق بطرفيه * فيكون التجوز بالمتعلق بالكسر للمتعلق بالفتح * نحو هذا خلق الله اى مخلوقه ورجل عدل اى عادل و بالعكس نحو بايكم المفتون اى الفتنة وقم قائما اى قياما (ومنها) الفعلية لما بالقوة كالمسكر للخمر في الدن والمستيقظ للنائم

﴿واعلم﴾ ان المجاز المعرف بما مر هو المعروف عندهم بمجاز الافراد وهو المراد عند الاطلاق (ولهم مجاز اخر) يسمى بالمجاز العقلى و تقابله الحقيقة العقلية وهو كما عرفه البيانيون اسناد الفعل اومعناه الى ملابس له غير ما هو له بتاول مثاله قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا * اسندت الزيادة وهي فعل الله الى الايات لكون الايات المتلوة سببا لها عادة (وخالف قوم) في نفيهم المجاز في الاسناد فمنهم من يجعل المجاز في ما يذكر منه في المسند كابن الحاجب فيكون معنى زادتهم تسببت في الزيادة كما قاله العضد ومنهم من يجعله في المسند اليه كالسكاكي فيكون المعنى زادهم الله اطلاقا لضمير الايات عليه تعالى لا لاسناد فعله اليها

﴿وقد يكون المجاز﴾ فى الافعال اصالة اى من غير اعتبار تجوز في المصدر وقد يكون في الحروف كذلك اى من غير اعتبار تجوز في المتعلق وفاقا لابن عبد السلام والنقشوانى مثاله فى الافعال ونادى اصحاب الجنه اى ينادى واتبعوا ما تتلو الشياطين اى تلته ومثاله

في

في الحروف فهل ترى لهم من باقيه اى ما ارى

(وقال الامام الرازي) لايكون في الحروف مجاز افراد لا بالذات ولا بالتبع لمتعلقه لان الحرف لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم الى ماينبغي ضمه اليه فهو حقيقة او الى مالاينبغى فمجاز تركيب قال النقشواني من اين انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى لاصلبنكم فى جذوع النخل اي عليها

(وقال ايضا) لايكون مجاز الافراد فى الفعل والمشتق كاسم الفاعل الا بالتبع للمصدر وفاقا للبيانيين * فان كان حقيقة فلا مجاز فيهما

(واعترض عليه) بالتجوز بالفعل الماضى عن المستقبل وبالعكس كما تقدم من غير تجوز في اصلها وبان الاسم المشتق يراد به الماضى والمستقبل مجازا كما تقدم من غير تجوز في اصله (ولايكون شيء) من الاعلام مجازا فى معناه العلمي لانه ان كان مرتجلا بان لم يسبق له وضع في غير العلمية كسعاد وادد* او منقولا لغير مناسبة فواضح لعدم سبق الوضع في الاول وعدم العلاقة في الثاني او منقولا لمناسبة كمن سمى ولده بمبارك لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة اطلاقه على مسماه عند زوال المناسبة * فلا يصدق عليه حد المجاز لانتفاء العلاقة وخالف الغزالى فى متلمح الصفة كالحرث فقال انه مجاز لانه لايراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها * والخلاف في التسمية وعدمها اولى لانتفاء العلاقة وغيره *

※ ويعرف المعنى المجازى ※ بتبادر غيره من اللفظ لولا القرينة الصارفة كقولك رايت اسدا يضحك فلولا القرينة وهي الضحك لتبادر الى الفهم المعنى الحقيقي وهو الحيوان المفترس

(ويعرف ايضا) بصحة نفيه مع صدق النفي في الواقع كما في قولك للشجاع هذا اسد فانه يصح نفي الاسد عنه مع صدق النفي في الواقع (ويعرف ايضا) بعدم وجوب اطراده فيما يدل عليه بان لا يطرد كما في واسئل القرية اى اهلها * فلا يقال واسئل البساط اى صاحبه او يطرد من غير وجوب كما في الاسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز ان يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزءياته لانتفاء التعبير الحقيقي بغيرها هكذا ذكره الاصوليون ومنهم الشارح لكن يشكل عليه كون المعتبر عندهم في العلاقة نوعها لا شخصها مع اطباق النحاة على جواز قولك مثلا اسئل البساط لان القرينة وهي تعذر سؤاله موجودة فهو قياسي عندهم لا سماعي كما زعمه الاصوليون (ويعرف ايضا) بجمع اللفظ الدال عليه على خلاف جمع الحقيقة كالامر بمعنى الفعل مجازا يجمع على امور بخلافه بمعنى القول حقيقة فيجمع على اوامر (ويعرف ايضا) بالتزام تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل اي لين جانب الذل * وكنار الحرب اي شدتها بخلاف المشترك فانه وان قيد لكن من غير لزوم كالعين الجارية

 ويعرف

(ويعرف ايضا) بتوقف اطلاق اللفظ فى بعض مواده على ذكر المسمى الآخر نحو ومكروا ومكر الله وهذا هو المسمى نوع المشاكلة عند البديعيين وهو التعبير عن شئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته فعبر في الاية عن المجازاة على المكر بالمكر لوقوعه في صحبته

(ويعرف ايضا) باطلاق اللفظ المستحيل عليه عليه نحو واسئل القرية

﴿ والمختار ﴾ اشتراط السمع في نوع المجاز فاذا تجوزت العرب فى صورة من صور نوع منه كالسببية مثلا جاز لنا ان نتجوز فى سائر صور ذلك النوع وليس لنا ان نتجوز في نوع لم تسمع من العرب صورة منه مثلا (وقيل لا يشترط) ذلك بل يكتفى بالعلاقة التى نظروا اليها فيكفى السماع فى نوع لصحة التجوز في عكسه مثلا

(وتوقف الامدى) عن الاشتراط وعدمه * اما السماع في شخص المجاز بان لا يستعمل الا في الصور التى استعملته العرب فيها فلا يشترط اجماعا بل هو راجع للمتكلم بشرط عدم خروجه عما اعتبرته العرب من انواع علاقة المجاز

﴿ مسئلة ﴾ المعرب لفظ غير علم استعملته العرب فى معنى وضع له فى غير لغتهم (خرج) العلم فانه لا يسمى معربا على ما ذكره المصنف هنا حيث استثناه ويسمى معربا على مامشى عليه في شرح المختصر اذلم يذكره (وخرج) بباقى التعريف الحقيقة والمجاز العربيان اذ كل منهما مستعمل فيما وضع له فى لغتهم وليس فى القران العزيز

معرب وفاقا للشافعي في رسالته و ابن جرير الطبرى فى تفسيره والاكثر
من العلماء * قالوا لانه لو كان فيه لاشتمل على غير عربي * فلا يكون كله
عربيا لكن كله عربي * بدليل قوله تع انا انزلناه قرانا عربيا (وقيل) انه
واقع فيه كاستبرق فارسية للديباج الغليظ * و قسطاس رومية
للميزان و مشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ وتحمل الاية عند القائلين
به على الغالب مجازا (واجاب) القائلون بعدمه بان هذه الالفاظ
اتفق فيها لغة العرب و غيرهم كالصابون و فيه بعد مع انه يلزم الاول
ايضا ان العلم الاعجمى كابرهيم واسمعيل واقع فى القران بلاخلاف
فلا يكون كله عربيا و لا يخفى ما في الجواب عنه من النظر لمن تأمله

* مسئلة * اللفظ باعتبار استعماله في معنى واحد ينقسم الى ثلاثة اقسام
اما حقيقة فقط كالاسد للحيوان المفترس او مجاز فقط كهو للرجل الشجاع
اوحقيقة و مجاز فى ذلك المعنى بعينه باعتبارين اي بوضعين لواضعين
كما لو وضع لفظ لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع او العرف بنوع منه كالصوم
فى اللغة للامساك خصه الشرع بامساك جميع النهار وكالدابة في اللغة
لكل ما يدب على الارض خصها العرف العام بذوات الحوافر * فاستعمال
الصوم والدابة فى المعنى العام حقيقة لغوية و مجاز شرعى اوعرفي
واستعمال كل منهما في الخاص بالعكس * و يمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار
وضع واحد من واضع واحد للتنافي بين الوضع ابتداء و ثانيا
(والحقيقة والمجاز) منتفيان عن اللفظ قبل الاستعمال لانه

مأخوذ

مأخوذ في حدهما كما تقدم فاذا انتفى انتفيا لانتفاء المركب بانتفاء بعض اجزائه

﴿ثم اللفظ حيث ورد﴾ محمول على عرف المخاطب بكسر الطاء الشارع او اهل العرف او اهل اللغة فالوارد في مخاطبة الشارع يحمل على المعنى الشرعي لانه عرفه لان النبي عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الاسماء الشرعيات فاذا لم يكن له معنى شرعي او كان وصرف عنه صارف فيحمل على المعنى العرفي العام الذي يتعارفه جميع الناس زمن الخطاب لان الظاهر ارادته لتبادره الى الاذهان *فاذا لم يكن معنى عرفى عام او كان وصرف عنه صارف كذلك فيحمل على المعنى اللغوى لتعينه حينئذ (والحاصل) كما قال شيخ الاسلام انه لا ينتقل من معنى من المعاني الثلاثة الى ما بعده الا اذا تعذر حمله على حقيقته ومجازه والعرف العام كالخاص فاذا اجتمعا فالظاهر تقديم العام على الخاص انتهى* (وقال الغزالى والامدى اللفظ الذى له معنى شرعى ومعنى لغوى يحمل على معناه الشرعى فى الاثبات وفق ما تقدم مثاله حديث مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فانى اذا صائم فيحمل على الصوم الشرعى وهو نفل بنيته من النهار

(اما النهي) فيماله المعنيان المذكوران فقال الغزالى اللفظ مجمل اى لم يتضح المراد منه اذ يستبعد حمله على الشرعى لوجود النهي *وعلى

اللغوى لان النبي عليه الصلاة و السلام بعث لبيان الشرعيات
(و قال الامدى) يحمل على المعنى اللغوى لتعذر الشرعى بالنهى
(واجيب) بان المراد بالشرعى مايسمى شرعا بذالك الاسم صحيحا كان
او فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد مثاله في النهي حديث
الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر و يوم
النحر اما الذي له معني شرعى ومعنى عرفي و ماله المعاني الثلاثة فلم
يذكراهما وسياتى فى مبحث المجمل ذكر الخلاف في تقديم المجاز الشرعي
على المسمي باللغوى من حقيقة اومجاز
(واذ التعارض) المجاز الراجح و الحقيقة المرجوحة بان غلب استعمال
المجاز عليها فالمختار وعزى الى الشافعي ان اللفظ مجمل فلا يحمل على
احدهما الابقرينة لرجحان الحقيقة بالاصالة و المجاز بالغلبة فكل واحد
منهما راجح على الاخر من وجه و مرجوح من وجه فيحصل التعادل
(و قال ابو حنيفة) الحقيقة اولى لاصالتها وابو يوسف المجاز اولى لغلبته
مثاله من حلف لايشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع كما
يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب بما يغترف به منه كالاناء
و لم ينو شيئا فعلى قول ابي حنيفة يحنث بالكرع وابي يوسف بالشرب من
الاناء و على المختار لايحنث بواحد منهما فقط كذا قاله الشارح وهو
منتقد لان الذي فى الروضة واصلها الحنث بكل منهما فان كانت
الحقيقة مهجورة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا ياكل من هذه

النخلة فيحنث باكل تمرها دون اكل خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة اذا لم ينو واحدا منهما والافيما نواه (وان تساويا) قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة

* واذ اثبت * مثلا بالاجماع حكم وامكن كون ذلك مرادا من خطاب مجازا فلا يدل الثبوت المذكور على ان الحكم هو المراد من الخطاب بل يبقى الخطاب على حقيقته لعدم الصارف عنها خلافا للكرخي من الحنفية وابي عبد الله البصري من المعتزلة في قولهما ان الثبوت المذكور يدل على ان الحكم هو المراد فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم يظهر مستند للحكم الثابت غيره * مثاله وجوب التيمم على المجامع الفاقد للماء اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله تعالى او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا الكن على وجه المجاز لان الملامسة مجاز في الجماع فقالا المراد الجماع لتكون الاية مستند الاجماع اذ لا مستند غيرها والا لذكر فلا تبقى الملامسة على حقيقتها وهو الجس باليد حتي تدل على ان اللمس ينقض الوضوء (واجيب) بجواز كون المستند غيرها وانه استغنى عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس في الاية باق على حقيقته فتدل على نقضه الوضوء وتدل ايضا على مسئلة الاجماع ان قامت قرينة على ارادة الجماع ايضا بناء على الراجح المار انه يصح ان يراد باللفظ حقيقته ومجازه معا كما قاله الشافعي حيث جعل الملامسة في هذه الآية عليهما

﴿ مسئلة ﴾ الكناية لفظ استعمل في معناه لينتقل من المعنى الى لازمه نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طول القامة اذ طولها لازم لطول النجاد وهو حمائل السيف فهو على هذا حقيقة لاستعمال اللفظ في معناه وان اريد منه اللازم (وللبيانيين طريقة اخرى) وهي ان الكناية لفظ استعمل في لازم معناه الحقيقي مع جواز ارادته معه كاطلاق طويل النجاد مرادا طول القامة فقط او مع طول النجاد وعلى هذا فهي ليست حقيقة لعدم استعمال اللفظ فيما وضع له ولا مجاز الا انه لا يصح معه ارادة المعنى الحقيقي فقط عندهم للزوم القرينة المانعة عن ارادته وحده وتصريح المصنف بانها في هذا القسم مجاز تبع فيه والده (والمراد) باللزوم هنا صحة الانتقال من الشئ الي غيره لا اللزوم الضروري والا لما كان في طول النجاد لزوم طول القامة

﴿ والتعريض ﴾ ان تستعمل لفظا في معناه تدل به على شئ لم تذكره فيختص بالمركب كقول من يتوقع صلة والله اني لمحتاج وكقول الشاعر يعرض بالنصارى

و لسنا الذى نرضى الزنا في نسائينا * وخلوة احداهن بالاجنبيينا

فهو حقيقة في معناه الاصلى ابدا لان اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه بخلافه في الكناية فان المراد منه لازم المعنى (وفي المفتاح) ان التعريض بالنسبة الى المعنى قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد اوضحه السيد في حواشي المطول فليطلبه من اراده واما المعنى

التعريضى فانما يستفاد من سياق الكلام

❊ مبحث الادوات من الحروف والأسماء ❊

انما يذكر الاصوليون منها ما يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها لوقوعها في الادلة وسنذكرها مرتبة على حروف المعجم تبعا للمصنف

❊ احدها اذن ❊ من نواصب الفعل المضارع المستقبل وضعت للجواب والجزاء كما قاله سيبويه اى جواب كلام تقدم تحقيقا او تقديرا وجزاء للشرط وهل تكون لهما معا دايما ام قد تتمحض للجواب قال بالاول ابو على الشلوبين * وقال الفارسي بالثاني فاذا قلت لمن قال غدا ازورك اذن اكرمك فقد اجبته وجعلت اكرامك جزاء زيارته واذا قلت لمن قال احبك اذن اصدقك فقد اجبته فقط عند الفارسي ومدخول اذن فيه مرفوع لكونه غير مستقبل ويتكلف الشلوبين في جعل هذه امثالا للجزاء والاستقبال ايضا اى ان كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك وسياتى عدها فى مسالك العلة

❊ الثاني ان ❊ بكسر فسكون وضعت للشرط بمعنى تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى نحو ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف * وللنفى نحو ان اردنا الا الحسنى وللزيادة المؤكدة للنفى نحو ما ان رايت زيدا

❊ الثالث او ❊ من حروف العطف للشك من جهة المتكلم * نحو قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وللابهام على السامع نحو وانا او اياكم لعلى هدى

وللتخيير بين المعطوفين مع امتناع الجمع بينهما نحو تزوج هندا او اختها * ولاباحة المعطوفين نحو جالس العلماء اوالوعاظ ولمطلق الجمع كالواو نحو

وقد زعمت ليلى باني فاجر * لنفسي تقاها او عليها فجورها

ولتقسيم الكلي الى جزءياته نحو الكلمة اسم وفعل وحرف وتقسيم الكل الى اجزائه نحو قوله

فقالوا لنا ثنتان لا بد منهما * صدور رماح اشرعت اوسلاسل

وبمعنى الى نحو لالزمنك اوتقضيني حقي * وبمعنى الا نحو لاقتلن الكافر او يسلم وبمعنى كي التعليلية نحو لاطيعن الله او يغفر لي * وللاضراب كبل نحو وارسلناه الى مائة الف او يزيدون قال الحريرى وللتقريب ايضا نحو ما ادرى أسلم او ودع فدخول او لتقريب الزمان ما بين السلام والوداع (والتحقيق) كما قاله كثيرون ان او لاحد الشيئين او الاشياء وهذه المعاني المذكورة لها انما يفيدها السياق والقرائن

* الرابع اي * بفتح فسكون تاتي للتفسير في المفرد نحو عندي عسجد اى ذهب * وهو عطف بيان او بدل عند البصريين وعطف نسق عند الكوفيين وفي الجملة نحو قوله

وترمينني بالطرف اي انت مذنب

فانت مذنب تفسير لترمينني فان معناه تنظر الي بطرف عينها نظر مغضب فلا يكون ذلك الاعن ذنب ولنداء القريب وهو قول المبرد وقيل للبعيد

وهو قول سيبويه (وقيل) للمتوسط وهو قول ابن برهان يدل
للاول ما في حديث الصحيحين في اخر اهل الجنة دخولا وادناهم منزلة
فيقول اى رب اى رب وقد قال تعالى فانى قريب (وقيل) لا يدل
لجواز نداء القريب بما للبعيد توكيدا

* الخامس اى * بفتح فتشديد تاتى اسما للشرط نحو ايما الاجلين قضيت فلا عدوان على * وللاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا وموصولة نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد ودالة على الكمال فتكون صفة للنكرة وحالا من المعرفة ولا تستعمل هذه الاضافة فان اضيفت لجامد فهي للمدح بكل صفة وان اضيفت لمشتق فهي للمدح بالمشتق منه فقط * نحو مررت برجل اى رجل * اى كامل في كل مايمدح به الرجال من الصفات * او بعالم اى عالم اي كامل فى العلم ومررت بزيد اى رجل واى عالم اى كاملا فيما مر * وتاتي وصلة لنداء ما فيه ال نحو يا ايها الناس بناء على ان المنادى هو المعرف بال لا نفس اي

* السادس اذ * تاتى اسما للماضي من الزمان ظرفا نحو جيتك اذ طلع النهار اى وقت طلوعه (وتاتى مفعولا به) على قول جماعة من النحاة نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم اي واذكروا زمن كونكم قليلا والاكثر على ملازمتها للظرفية وتاويل ما يوهم خلافها (وتاتي على ما مر) ابدالا عن المفعول به نحو واذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا الخ اى اذكروا النعمة التى

هى الجمل المذكور (و تاتي مضافا اليها اسم زمان) نحو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا (و تاتى للمستقبل في الاصح) نحو قوله تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم (قيل) هى دايما للماضى لكن اما حقيقة او تاويلا ٭ واستعمالها في المستقبل فى هذه الاية لتحقق وقوعه كالماضى (و ترد للتعليل) اما حرفا كاللام او ظرفا بمعنى وقت ويكون التعليل على هذا القول مستفاد من قوة الكلام نحو ضربت العبد اذ اساء اى لاساءته او وقت اساءته و ظاهر انه لاجلها (و تاتى ايضا للمفاجأة) بان تكون بعد بينا او بينما حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال ابو حيان ظرف زمان مثاله بينما انا واقف اذ جاء زيد اى فاجأ مجيئه وقوفي او مكانه او زمانه (وقيل) ليست للمفاجأة وهى في المثال ونحوه زائدة ويكون المعنى جاء زيد بين اجزاء زمن وقوفي

٭ السابع اذا ٭ تاتي للمفاجأة بان تكون بين جملتين ثانيتهما ابتداءية (قال ابن الحاجب) و معنى المفاجاة حضور الشيء معك فى وصف من اوصافك الفعلية كحضور زيد فى المثال الاتى فى زمن وصفك بالخروج او مكانه (واختلف) في اذا الفجاءية على اقوال والراجح حرفيتها وهو قول الاخفش وابن مالك وقال ابن عصفور والمبرد هي ظرف مكان وقال الزجاج والزمخشرى هي ظرف زمان ٭ و نسب القولان الاخيران لسيبويه مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف

اي فاجاء وقوفه خروجي اومكانه اوزمانه * وهل الفاء قبلها زائدة لتزيين اللفظ واستظهره بعضهم اوعاطفة لجملة المفاجأة على ماقبلها اوللسببية المحضة كفاء الجواب اقوال اولها للفارسي وثانيها لابن جني وثالثها للزجاج (وترد اذا) ظرفا للمستقبل غالبا مضمنة معنى الشرط في المحقق فيجب تصدير جوابها بالفاء حيث لم يصح جعله شرطا بان يكون جملة اسمية اوفعلية طلبية اوجامدا اومقرونا بقد اوبحرف تنفيس او بنفي بما اوبلن اوبان * نحو اذا جاء نصر الله والجواب فسبح الخ وقد لا تتضمن معنى الشرط نحو آتيك اذا احمر البسر (وندر) مجيئها للماضي كقوله تعالى واذا رأوا تجارة اولهوا انفضوا اليها فانها نزلت بعد الروية والانفضاض * قال ابن مالك وانكره الجمهور وتأولوا ماأوهم ذلك (وندر) ايضا مجيئها للحال نحو قوله تعالى والليل اذا يغشى فان الغشيان مقارن لليل قاله ابن الحاجب وقال غيره كما جردت هنا عن الشرط جردت عن الظرف وهي هنا لمجرد الوقت من غيران تكون ظرفا

☼ الثامن الباء ☼ تاتي للالصاق وهو اصل معانيها ولم يذكر لها سيبويه غيره ولهذا قالت المغاربة لا تنفك عنه الا انها قد تجرد له وقد يدخلها مع ذلك معنى اخر ثم قد تكون له حقيقة نحو به داء اي الصق به وقد تكون مجازا نحو مررت بزيد اي بمكان يقرب منه

(وتاتي للتعدية) وهي القائمة مقام الهمزة في تصيير الفاعل مفعولا نحو

ذهب الله بنورهم اي اذهبه واصله ذهب نورهم (وتاتى للاستعانة) بان تدخل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم (وللسببية) نحو فكلا اخذنا بذنبه (وللمصاحبة) وهي التى تصلح في موضعها مع ويغنى عنها وعن مصحوبها الحال نحو وقد جاءكم الرسول بالحق اى مع الحق او محقا ويعبر عنها بالملابسة ايضا (وللظرفية) بمعنى في للزمان كما في قوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل (والمكان) كما فى قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر (والبدلية) وهى التى يصلح فى موضعها لفظ بدل نحو ما يسرني ان لى بها الدنيا اى بدلها (وللمقابلة) وهي الداخلة على الاثمان والاعواض نحو اشتريت العبد بالف (وبمعنى عن) نحو ويوم تشقق السماء بالغمام اى عنه وتكثر بعد السوال نحو فاسأل به خبيرا (وبمعنى على) نحو ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار اى عليه * حكاه امام الحرمين فى البرهان عن الشافعى (وللقسم) وهي اصل حروفه نحو بالله لافعلن وبمعنى الى نحو وقد احسن بي اى الي وزايدة للتوكيد نحو كفى بالله شهيدا والاصل كفى الله (وتاتى ايضا للتبعيض كمن وهو قول الأصمعي والفارسى وابن مالك نحو عينا يشرب بها عباد الله اي منها

(وقيل لا ترد له) ويشرب في الاية بمعني يروى او يلتذ مجازا والباء للسببية

❊التاسع بل❊ ترد للعطف اذا وليها مفرد سواء كان المعطوف عليه موجبا وهو الخبر والامر ام غير موجب وهو النفى والنهى ففى الموجب

تكون للانتقال بمعنى انها تنقل حكم المعطوف عليه فيصير كالمسكوت عنه الى المعطوف نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا وفي غير الموجب تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف نحو ما قام زيد بل عمرو فتقرر نفي القيام عن زيد وتثبته لعمرو (وتاتي) للاضراب اذا وليها جملة * وهو هنا ابطالي وانتقالي * فالاول نحو ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق * فانها ابطلت ما وليته اذ الجائي بالحق لا جنون به والثاني نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق بل قلوبهم في غمرة من هذا انتقل بها من غرض الى اخر اذ ما قبل على حاله

﴿ العاشر بيد ﴾ وهي اسم ملازم للنصب والاضافة الى ان وصلتها واختار ابن مالك انها حرف استثناء او تعليل وترد بمعنى غير يقال كثير المال بيد انه بخيل وتاتى بمعنى من اجل وعليه حديث انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش وقيل ان بيد فيه بمعنى غير فتكون من تاكيد المدح بما يشبه الذم (قلت) الذي يحكم به الذوق انها بمعنى مع حيث وردت ومعناها عليه فى المثال والحديث واضح

﴿ الحادى عشر ثم ﴾ حرف عطف تاتى للتشريك في الاعراب والحكم مع الترتيب والتراخي على الصحيح * تقول جاء زيد ثم عمرو اذا تراخي مجئ زيد عن عمرو (وانكر العبادى) وجوب افادتها الترتيب المستلزم انكاره لافادتها المهلة كما هو واضح كما انكر بعض النحاة ايضا وجوب افادتها المهلة مع قوله بافادتها الترتيب مستدلين بمجيئها

تغايرهما كقوله تعالى * هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والجعل قبل خلقنا (واجيب) بانه توسع فيها بايقاعها موقع الواو في الاية

الثاني عشر حتى * وترد لانتهاء الغاية غالبا وتكون حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو حتى مطلع الفجر او لمصدر مؤول من ان والفعل نحو حتى يرجع الينا موسى اى الى رجوعه واما عاطفة لرفيع او دني بمعنى الواو كما قاله ابن مالك نحو مات الناس حتى الانبياء وقدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية بان يبتدأ بعدها جملة اسمية نحو قول الشاعر

فمازالت القتلى تمج دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة اشكل

او جملة فعلية نحو مرض حتى لا يرجونه (وترد للتعليل) نحو اسلم حتى تدخل الجنة اي لتدخلها وندر مجيئها للاستثناء نحو

ليس العطاء من الفضول سماحة * حتى تجود وما لديك قليل

اى الا ان تجود وهو استثناء منقطع

الثالث عشر رب * ترد للتكثير نحو ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين * فانه يكثر فيهم ذلك يوم القيمة (و للتقليل) وعليه الجمهور نحو رب عسل شربت وكقول الشاعر

الا رب مولود وليس له اب

يعني به عيسى عليه السلام (وزعم قوم) اختصاصها بالتكثير وزعم اخرون انها للتقليل دائما وعلى القول بعدم الاختصاص قال بعضهم

التقليل اكثر (وقال ابن) مالك انه نادر.

الرابع عشر على تكون بكثرة حرفا على الاصح للاستعلاء حساً نحو كل من عليها فان او معنى نحو وفضلنا بعضهم على بعض (وللمصاحبة) كمع نحو واتى المال على حبه (وللمجاوزة كعن) نحو رضيت عليه اى عنه (وللتعليل) نحو ولتكبروا الله على ما هداكم (وللظرفية) كفي نحو ودخل المدينة على حين غفلة اى في وقت غفلة (وللاستدراك) كلكن نحو فلان كثير الآثام على انه كثير الاستغفار (وللتاكيد) بزيادتها كحديث الصحيحين لا احلف على يمين اى يمينا (وبمعنى الباء) نحو حقيق على ان لا اقول (وبمعنى من) نحو واذا اكتالوا على الناس والاصح المشهور عند البصريين انها قد تكون اسما بقلة بمعنى فوق بان تدخل عليها من نحو عدوت من على السطح اى من فوقه (وقيل) هي اسم ابدا لدخول حرف الجر عليها وبه قال ابن طاهر وابن خروف والشلوبين وابن الطراوة وحكى عن سيبويه (وقيل حرف ابدا) ولا مانع من دخول حرف جر على حرف جر ويقدر للاول مجرور محذوف وهو قول الفراء اما علا يعلو ففعل اتفاقا ومنه ان فرعون علا في الارض

الخامس عشر الفاء العاطفة تجئ للترتيب المعنوى والتعقيب في كل شي بحسبه تقول قام زيد فعمرو اذا كان قيام عمرو عقب زيد ودخلت البصرة فالكوفة اذ لم تقم في البصرة ولا بينهما

(وتجيء ايضا) للترتيب الذكري وهو على ماذكره الشارح تبعا لابن هشام في عطف مفصل على مجمل وعلى مانقله شيخ الاسلام عن الرضي غير مختص بذلك قال هو ان يكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا في الذكر عما قبلها سواء كان مابعدها تفصيلا لما قبلها نحو انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا ام لم يكن نحو واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان مدح الشيء يصح عقلا بعد جريان ذكره (وتجيء للسببية) ويلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه

﴿ تنبيه ﴾ قيدوا الفاء بالعاطفة لتخرج الرابطة للجواب فانها لا تقتضي التعقيب

﴿السادس عشر في﴾ تجيء للظرفية المكانية نحو وانتم عاكفون في المساجد وللظرفية الزمانية نحو واذكروا الله في ايام معدودات

(وللمصاحبة كمع) نحو قال ادخلوا في امم اي معهم (وللتعليل) نحو لمسكم فيما افضتم فيه اى لاجل ما (وللاستعلاء) كعلى نحو ولاصلبنكم فى جذوع النخل اى عليها كذا ذكره الكوفيون وتبعهم ابن مالك وانكر ذلك سيبويه والجمهور وجعلها الزمخشري والبيضاوي فى هذه الاية للظرف مجازا (وتجيء للتوكيد زايدة) نحو اركبوا فيها والاصل اركبوها اذا لم يضمن اركبوا معنى حلوا (وللتعويض)عن اخرى محذوفة نحو استحقرت فيما رغبت والاصل استحقرت ما رغبت فيه

ويكون من القلب المقبول (وبمعنى البا) نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي يكثركم بسبب هذا الجعل (وبمعنى الى) نحو فردوا ايديهم في افواههم اى اليها وبمعنى من نحو لفلان نصف في الدار اى منه

❊ السابع عشر كي ❊ تجيء للتعليل نحو جيت كي انظرك (وتاتى مصدرية) بمعنى ان بان تدخل عليها اللام نحو جئت لكى تكرمنى فانها لو كانت للتعليل لم يدخل عليها حرف تعليل

❊ الثامن عشر كل ❊ وهي اسم تاتى لاستغراق افراد المضاف اليه المنكر نحو كل حزب بما لديهم فرحون كل نفس ذائقة الموت (ولاستغراق افراد المعرف المجموع) نحو كل العبيد جاءوا وكل الدراهم صرف (واستشكل) بان ما افاده كل من احاطة الافراد افاده الجمع المعرف قبلها (واجاب) شيخ الاسلام بان الجمع المعرف بال يفيد ظهور العموم وكل الداخلة عليه تفيد النص فيه (ولاستغراق) اجزاء المضاف اليه المفرد المعرف نحو كل زيد او الرجل حسن اى كل اجزائه وعبارة مغنى ابن هشام تقتضى ان كل المضاف الى المفرد المضاف الى نكرة تاتى لاستغراق اجزاء المضاف اليه لا افراده ❊ قال ومن هنا وجب في قراءة غير ابي عمرو وابن ذكوان كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار بترك تنوين قلب تقدير كل بعد قلب ليعم افراد القلوب كما عم اجزاء القلب انتهى وهو وجيه وان كان فى كلامهم ما يخالفه

❊ التاسع عشر اللام الجارة ❊ تاتى للتعليل نحو وانزلنا عليك الذكر لتبين للناس اي لاجل ان تبين لهم كذا مثل الشارح وفيه ان افعال الله جل وعلا لا تعلل بل اللام فيه ونحو زرتك لشرفك اى لاجله (وللاستحقاق) نحو النار للكافرين (وللاختصاص) نحو الجنة للمتقين وفرق القرافي بين الاستحقاق والاختصاص بان الاختصاص اخص فان ضابطه ما شهدت به العادة كما شهدت للفرس بالسرج والدار بالباب وقد يختص الشيء من غير شهادة عادة نحو هذا ابن لزيد فانه ليس من لوازم الانسان ان يكون له ولد

(وللملك) نحو لله ما في السموات وما في الارض (وللصيرورة) اى العاقبة والمآل نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذه عاقبة التقاطهم لا علته (وللتمليك) نحو وهبت لزيد ثوبا اى ملكته اياه (ولشبهه) نحو والله جعل لكم من انفسكم ازواجا

(ولتوكيد النفى) وهى المسماة بلام الجحود عند النحاة نحو وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم (وللتعدية) نحو ما اضرب زيدا لعمرو لصيرورة ضرب بقصد التعجب به لازما (وللتاكيد) نحو ان ربك فعال لما يريد والاصل فعال ما يريد ❊ (وبمعنى الى) نحو فسقناه لبلد ميت اى اليه (وبمعنى على) نحو يخرون للاذقان اى عليها (وبمعنى في) نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اى فيه (وبمعنى عند) نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم فى قراءة الجحدرى اى عند

مجيئه اياهم (و بمعنى من) نحو سمعت له صراخا اى منه (و بمعنى بعد) نحو اقم الصلاة لدلوك الشمس اى بعده (و بمعنى عن) نحو وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اى عنهم وفي حقهم قال الشارح وغيره والا بان كانت للتبليغ لقيل ما سبقتمونا انتهى (قلت) كونها بمعنى عن بعيد التعقل و لا دليل في الاية عليه لجواز ان تكون للتبليغ ويكون في سبقونا التفات من الخطاب المعلوم من المقام الى الغيبة وهو سائغ شايع قال الزركشي واعلم ان مجيئها لهذه المعاني مذهب كوفي واما حذاق البصريين فهى عندهم على بابها ثم يضمنون الفعل ما يصلح معها ويرون التجوز في الافعال اسهل من التجوز في الحروف انتهى (اما اللام) غير الجارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة من سعته وغير العاملة كلام الابتدا او التاكيد نحو لانتم اشد رهبة لقد جاءكم رسول

العشرون لولا وهى حرف يدخل على الجملة الاسمية فيفيد امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد اى موجود لاهنتك امتنعت الاهانة لوجود زيد والجملة المدخول عليها هي زيد وخبره المحذوف وجوبا المقدر بموجود (و يدخل الجملة الفعلية) فيفيد في المشتملة على المضارع التحضيض اي الطلب الحثيث نحو لولا تستغفرون الله اى استغفروه ولا بد وتفيد في الجملة المشتملة على الماضى التوبيخ نحو لولا جاءو اعليه باربعة شهداء (و قال الهروى) انها ترد للنفي مثل لم وجعل

قوله تعالى فلولا قرية امنت فنفعها ايمانها اى فما امنت قرية اي اهلها والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا هو في الاية للتوبيخ على ترك الايمان قبل مجيء العذاب

الحادى والعشرون لو هى حرف شرط للماضى وان دخلت على مضارع صرفته للمضى وهذا عكس ان الشرطية فانها تصرف الماضي الى الاستقبال كذا قاله الزمخشرى وابن مالك وغيرهما وانكر بعضهم شرطيتها لان الشرط فى الاستقبال ولو للتعليق فى الماضى (وقال بعضهم) الخلاف لفظى فان اريد بالشرط الربط المعنوى الحكمي فهو شرط وان اريد مايعمل في الجزءين فلا وقد ترد بقلة للمستقبل بمعنى ان نحو اكرم زيدا ولو اساء

واختلف فى معانيها على اقوال احدها وهو قول سيبويه انها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره اى انها تقتضى فعلا ماضيا متوقع الوقوع لوقوع غيره لكنه لم يقع لعدم وقوع الغير فكانه قال حرف يقتضى فعلا امتنع لامتناع ماكان يثبت لثبوته (وقال الاكثرون) وهو عبارة المعربين انها حرف امتناع لامتناع اي امتناع الجواب لامتناع الشرط فقولك لو جئتنى لاكرمتك دال على انتفاء المجيء والاكرام ولا خلاف بين هذين القولين فى المعنى ومرادهم ان انتفاء الشرط والجواب هو الغالب الكثير فهو الاصل وبقاء الجواب على حاله مع انتفاء الشرط عارض في بعض الصور الاتية وبه يجاب عما قيل كما

ياتي من ان الصواب انها لا تعرض لها الى امتناع الجواب ولا الى ثبوته وانما لها تعرض لامتناع الشرط وقال ابو على الشلوبين لا تدل لو على امتناع الشرط ولا على امتناع الجواب وانما هي لمجرد الربط ❊ فكما تدل ان على التعليق في المستقبل تدل لو على التعليق فى الماضي ❊ وضعف بانه جحد للضرورىات ❊ اذ كل من سمع لو فعل فهم منه عدم وقوع الفعل ولهذا اجاز استدراكه فتقول لو جاء زيد لا كرمته لكنه لم يجئ ❊ وقال ابن مالك ❊ وعزاه المصنف لوالده وصححه انها حرف يدل على الامتناع في الماضي لما يليه اى الشرط واستلزام ثبوته لثبوت تاليه اى الجواب ❊ ولا يدل على امتناع الجواب في نفس الامر ولا ثبوته فاذا قلت لو قام زيد لقام عمرو فقيام زيد محكوم بانتفائه فى ما مضى ويكون ثبوته مستلزما لثبوت قيام من عمرو وهل لعمرو قيام آخر غير اللازم من قيام زيد او ليس له لا تعرض لذلك ❊ ولكن الاكثر كون الاول والثاني غير واقعين ثم للجواب على هذه الاحوال (احدها) ان يكون لازم الامتناع مع امتناع المقدم ❊ وذلك فيما اذا كان بين المقدم والتالى ارتباط عادي او عقلي او شرعي ولم يكن للجواب سبب غير المقدم يمكن ان يخلفه كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اى السموات والارض وكقولنا لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودا وهذا ظاهر فان الفساد ووجود النهار ممتنعين لامتناع التعدد وطلوع الشمس لارتباط الفساد

بالتعدد ووجود النهار بطلوع الشمس من غير ان يوجد لكل منهما سبب اخر غير ما ذكر (ثانيها) ان لا يلزم فيها امتناع الجواب لامتناع المقدم وذلك فيما اذا كان بين المقدم والتالي ارتباط كذلك لكن يوجد للتالي سبب اخر غير المقدم يخلفه في ارتباط التالي به وترتبه عليه كقولك لو كان هذا الشاخص انسانا لكان حيوانا فالجواب وهو الحيوان غير لازم الامتناع بسبب امتناع المقدم وهو الانسان وان كان بينهما ارتباط عقلي اذ الحيوان جزء الانسان لكنه يخلف الانسان سبب اخر يرتبط به الحيوان عقلا كالطائر اذ هو جزء له ايضا فلا يلزم من انتفاء الاخص وهو الانسان انتفاء الاعم وهو الحيوان (ثالثها) ان يكون التالي لازم الثبوت على حاله مع انتفاء المقدم وذلك فيما اذا لم يكن بينهما ارتباط ولا مناسبة بل يناسب ايضا وجود التالي انتفاء المقدم لكن يوجد وصف اخر يرتبط بوجوده وجود التالي وهذا ثلاثة اقسام (احدها) ان تكون مناسبة ثبوت التالي لانتفاء المقدم اقوى من مناسبة ثبوته لذلك الوصف الاخر المرتبط به كقول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فانه ليس بين عدم الخوف وعدم العصيان ارتباط ومناسبة بل ثبوت التالي وهو عدم العصيان يناسب انتفاء المقدم وهو الخوف لكن هناك وصف اخر يناسب وجوده ثبوت التالي وهو حبه لله ومناسبة عدم العصيان للخوف اقوى منها للحب اذ الخوف ازجر عن العصيان من الحب (ثانيها) ان تكون مناسبة

ثبوت

ثبوت التالى لانتفاء المقدم مساوية لمناسبة ثبوته لوجود الوصف الثالث كقوله عليه السلام فى بنت ام سلمة لولم تكن ربيبتى في حجري ماحلت لى انها لابنة اخى من الرضاعة فليس بين عدم حلها وعدم كونها ربيبة مناسبة بل ثبوت عدم الحل يناسب كونها ربيبة لكن وجود الوصف الثالث وهو اخوة الرضاع يناسب ثبوت عدم الحل وعدم الحل بسبب كونها ربيبة مساو شرعا له بسبب اخوة الرضاع

(ثالثها) ان تكون مناسبة ثبوت التالى لانتفاء المقدم اضعف من مناسبة ثبوته لوجود الوصف الثالث كقولك في اخت النسب والرضاع لولم تكن اخت رضاع لما حلت لى للنسب فليس بين عدم الحل وعدم اخوة الرضاع مناسبة بل ثبوت عدم الحل يناسب اخوة الرضاع لكن وجود اخوة النسب يناسب ثبوت عدم الحل وعدم الحل بسبب كونها اخت رضاع اضعف شرعا منه بسبب اخوة النسب

(وترد لو لمعان) أخر غير معناها المشهور وهو الشرط (منها التمنى) نحو فلو ان لنا كرة فنكون * ولهذا انصب المضارع فى جوابها * وهل هى امتناعية اشربت معنى التمني اوقسم براسه او هي المصدرية اقوال والاخير منها قول ابن مالك (ومن معانيها) العرض نحو لو تنزل عندى فتصيب خيرا (ومنها التحضيض) نحو لو تسلم فتدخل الجنة اى هلا تسلم (ومنها التقليل) نحو قوله صلى الله عليه وسلم ردوا السائل ولو بظلف محرق اي ولو بلغ فى القلة الى ظلف مثلا

(قال الزركشي) اثبت هذا المعنى ابن هشام الخضراوي وابن السمعاني في القواطع والحق انه مستفاد مما بعدها لا من الصيغة انتهى اي لان الظلف يشعر بالتقليل (هذه معاني هذا الحرف) واصعو بتها اطلنا في بيانها الكلام بما لا تظنك تجده في كتاب اوضح مما هنا فاشدد يديك به

(الثاني والعشرون لن) هي حرف يدل على النفي وينصب الفعل المضارع ويخلصه للاستقبال ولا تفيد توكيد النفي ولا تأبيده (وزعم الزمخشري) في الكشاف انها تفيد توكيد النفي وفي الانموذج تأبيده وذلك حيث اطلق النفي * قال فقولك لن اقيم موكد بخلاف لا اقيم كما في اني مقيم وانا مقيم وقولك في شيء لن افعله موكد على وجه التابيد والمعنى ان فعله ينافي حالي كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا * اى خلقه من الاصنام مستحيل ينافي احوالهم انتهى (قال ابن مالك) وحمله على ذلك اعتقاد ان الله لا يرى وهو باطل انتهى (وقال ابن عصفور) ما ذهب اليه دعوى لا دليل لها بل قد يكون النفي بلا آكد منه بلن لان النفي بلا قد يكون جوابا للقسم والمنفي بلن لا يكون جوابا له ونفي الفعل اذا اقسم عليه آكد ورده غيره ايضا بانها لو كانت للتابيد لكان ذكر الابد في قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا تكرار والاصل عدمه ولما قيد منفيها باليوم في قوله تعالى فلن اكلم اليوم انسيا ولما صح التوقيت في قوله تعالى لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى ووافق الزمخشري في التاكيد كثير منهم ابن الخباز ووافقه في التابيد ابن عطية * بل زعم بعضهم

ان

ان منع التابيد مكابرة * وقال ابن عصفور وابن السراج وحكاه عن قوم انها ترد للدعاء كقوله تعالى فلن اكون ظهيرا للمجرمين وكقول الشاعر

لن تزالوا كذلكم ثم لازلت * لكم خالداً خلود الجبال

وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا الاحجة في البيت لاحتمال ان يكون خبرا وفيه بعد

❊ الثالث والعشرون ما ❊ قد تكون اسمية وهي التي لها وحدها محل من الاعراب وقد تكون حرفية وهي بخلافها وللاسمية خمسة موارد (احدها) ان تكون موصولة نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق (ثانيها) نكرة موصوفة وتقدر بشيء نحو مررت بما معجب لك اى بشيء معجب لك ومنه قول الشاعر

رب ما تكره النفوس من الامر * له فرجة كحل العقال

(ثالثها) ترد للتعجب نحو ما احسن زيداً فما نكرة تامة مبتدا وما بعدها خبره اي شيء حسن زيدا اى صيره حسنا وجاز الابتداء بالنكرة للتعجب (رابعها) ترد للاستفهام نحو وما تلك بيمينك ياموسى (خامسها) ترد شرطية وتكون زمانية وغير زمانية فالاولى نحو ما استقاموا لكم فاستقيموا لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم والثانية نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله (والحرفية) ترد مصدرية اى يكون ما بعدها في تاويل المصدر زمانية نحو فاتقوا الله ما استطعتم اى مدة استطاعتكم فهى واقعة موقع الظرف وغير زمانية نحو

قوله تعالى فذ وقوا بما نسيتم (وتردنا فية) اما عاملة كقوله تعالى ما هن امهاتهم او غير عاملة نحو وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله

(وترد زائدة) اما كافة عن عمل الرفع نحو قل ما يدوم الوصال او عن عمل النصب والرفع وهي المتصلة بان واخواتها * نحو انما الله اله واحد او عن عمل الجر وتتصل باحرف وظروف مذكورة في محالها نحو ربما دام الوصال * واما غير كافة نحو فبما رحمة من الله لنت لهم

* الرابع والعشرون من * بكسر الميم لها معان (احدها) ابتداء الغاية وهذا المعنى هو الغالب عليها حتى ان بعضهم رد سائر معانيها اليه والغاية اما في المكان وهذه محل اتفاق نحو من المسجد الحرام * واما في الزمان عند الكوفيين نحو من اول يوم * وصححه ابن مالك لكثرة شواهده (ومن معانيها التبعيض) نحو لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وعلامتها صحة ان يحل محلها بعض (وترد للتبيين) نحو ما ننسخ من اية فاجتنبوا الرجس من الاوثان وعلامتها ان يصلح موضعها الذي هو (وترد للتعليل) نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق اى لاجلها (وترد للبدل) نحو ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة اى بدلها (وترد لانتهاء الغاية) مثل الى نحو قربت منه اي اليه (وترد) لتنصيص العموم وهي الداخلة على نكرة لا تختص بالنفي نحو ما في الدار من رجل فانه قبل دخولها يحتمل نفي الجنس ونفي الوحدة ولهذا يصح معه بل رجلان فاذا دخلت تعين لنفي الجنس اما الداخلة على نكرة تختص

بالنفي نحو ماجاءني من احد فهي للتوكيد

(وترد للفصل بين المتضادين) وتعرف بدخولها على الثاني منهما نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب

(وترد مرادفة للباء) نحو ينظرون اليك من طرف خفي قال يونس اي بطرف خفي وتحتمل في الاية ابتداء الغاية كما قال الدماميني

(وترد مرادفة لعن) نحو قد كنا في غفلة من هذا اي عنه

(وترد مرادفة لفي) نحو اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة اي فيه

وترد مرادفة لعند) نحو لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اي عنده قاله ابو عبيدة وقيل انها في الاية للبدل اي بدل طاعة الله او بدل رحمة الله (وترد مرادفة لعلى) نحو ونصرناه من القوم اي عليهم وقيل هي على بابها في الاية وانما ضمن نصرناه معنى منعناه

﴿ الخامس والعشرون من ﴾ بفتح الميم (تكون شرطية) نحو من يعمل سوأ يجز به (وتكون استفهامية) نحو من ذا الذي يعصمكم من الله

(وتكون موصولة) نحو الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض (وتكون نكرة موصوفة) نحو مررت بمن معجب لك اي بانسان معجب لك (قال ابو علي الفارسي) وتكون نكرة تامة كقوله

﴿ ونعم من هو في سر واعلان ﴾

فقال فاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا والضمير المنفصل هو المخصوص بالمدح وغير ابي علي لم يثبت ذلك ويقولون من

موصولة ومابعدها صلتها والمخصوص بالمدح محذوف راجع الى بشر في البيت قبله

❊ السادس والعشرون هل ❊ تختص بالدخول على الموجب فتجاب بنعم او بلا فهي لطلب التصديق مطلقا ايجابا او سلبا ولا تدخل على نفي فلا يقال هل لم يقم زيد ٭ وقول المصنف تبعا لابن هشام في المغني هل لطلب التصديق الايجابي لا التصوري ولا التصديق السلبي انتقال ذهن من السؤال الى الجواب سهوا ومبنى السهو المذكور اشتباه الجواب بمدخولها (وعلم مما مر) انها لا تكون لطلب التصديق التصوري كما قاله السكاكي وغيره فلا يقال هل الانسان وانما يقال ما الانسان فيقال في جوابه حيوان ناطق

❊ السابع والعشرون الواو العاطفة ❊ اختلف في معناها على اقوال (اصحها) انها لمطلق الجمع بين المعطوفين في الحكم ولا تدل على ترتيب ولا معية فاذا قلت قام زيد وعمرو احتمل قيامهما معا او قيام زيد قبل عمرو او عكسه (ثانيها) وبه قال قطرب والفرا وابو عمرو الزاهد وثعلب وهشام وابو جعفر الدينوري انها تفيد الترتيب اى تاخر مابعدها عما قبلها لكثرة استعمالها فيه فهي في غيره مجاز (ثالثها) انها للمعية لانها للجمع والاصل فيه المعية ونسبه الامام الرازي في البرهان لبعض الحنفية فهي في غير المعية مجاز فاذا قيل قام خالد وعامر كان محتملا للمعية والتقدم والتاخر على القول الاول وظاهرا في تاخر قيام عامر

علي

على القول الثاني و ظاهرافى المعية على القول الثالث

مبحث الامر

هو قسمان لفظي و نفسي الاول اللفظي اعلم ان فى (ا م ر) اي اللفظ المنتظم من هذه الاحرف المسماة بالف ميم را مذاهب (احدها) انه حقيقة في القول المخصوص اى الدال على اقتضاء فعل الى اخر ماسياتى باى لفظ كان من صيغة فعل أمر نحو وأمر اهلك بالصلاة اى قل لهم صلوا او اسم فعل امر نحو صه او مضارع مقرون باللام نحو لينفق ذو سعة و مصدر بمعنى الامر نحو فضرب الرقاب فان اطلق على الفعل اللغوي كقوله تعالى اتعجبين من امر الله اى من فعله فهو مجاز والالزم الاشتراك والمجاز اولى منه (ثانيها ا م ر) حقيقة في القدر المشترك بين القول و الفعل بالاشتراك المعنوي فيكون من باب المتواطئ دفعا للاشتراك الوضعي والمجاز (قال الزركشي) وهذا القول لا يعرف قائله وانما ذكره فى الاحكام على سبيل الفرض والالزام اي لو قيل به فما المانع منه ولهذا قال ابن الحاجب انه قول حادث انتهى

(ثالثها امر) مشترك بين القول والفعل اللغوي فالقول نحو وأمر اهلك والفعل نحو وشاورهم فى الامر اي الفعل الذى تعزم عليه

(رابعها) انه مشترك بينهما وبين الشان والصفة والشيء فيكون مشتركا بين الخمسة فالشان نحو انما امرنا الشيء اى شاننا والصفة نحو

لأمر ما يسود من يسود

اى لصفة من صفات الكمال والشيء نحو لامر ما جدع قصير انفه والاصل في الاستعمال الحقيقة فيكون مشتركا بينهما واجيب بانه فيهما مجاز اذ هو خير من الاشتراك كما تقدم (وقد علم) مما مر حد القسم اللفظي انه قول دال على اقتضاء فعل الى اخر ما سياتى

القسم الثاني الامر النفسى (وحده) اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف (فاقتضاء الفعل) اى طلبه جنس يشمل الامر والنهى ويخرج الاباحة وغيرها مما يستعمل فيه صيغة الامر وليس امرا (وغير كف) فصل خرج به النهى فانه طلب فعل هو كف

(ومدلول عليه بغير كف) صفة لكف قيد زاده المصنف على ابن الحاجب لادخال نحو قولك كف عن كذا او امسك عن كذا فانه امر مع انه مخرج بغير كف وتبين بما زاده ان الكف الذى اريد اخراجه ما دل عليه غير كف ونحوها ما طلب فعل هو كف دل عليه كف فانه ليس نهيا بل امر ومثل كف مرادفه كاترك ودع وذر

وهذا التعريف مبني على الصحيح من اثبات الكلام النفسى * اما منكروه وهم المعتزلة فعرفوا الامر بانه القول الطالب الخ واقتصروا عليه (والاصح) انه لا يعتبر في الامر علو بان يكون الطالب اعلا رتبة من المطلوب منه ولا استعلاء بان يكون الطالب مظهر التعاظم على المطلوب منه وان خالف الواقع قال عمرو بن العاص لمعاوية بن ابي سفيان

امرتك امرا جازما فعصيتنى * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

وقيل

(و قيل يعتبران معا) وبه قال القاضي عبد الوهاب وابن القشيري واطلاق الامر دونهما مجازى (واعتبرت) المعتزلة الاابا الحسين منهم وابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعانى العلو فقط (واعتبر) الامام الرازى والامدى وابن الحاجب وابن برهان وابو الحسين المعتزلى الاستعلاء فقط * وذهب ابو علي الجبائى وابنه ابو هاشم المعتزليان الى انه يعتبر في الامر زيادة على العلو ارادة الدلالة باللفظ على الطلب لتخرج صيغة التهديد نحو اعملوا ما شئتم ومن سبق في العلم القديم موته فالارادة هي المميزة * ولم يعتبر الاكثرون ذلك وقالوا يحصل التمييز بان الصيغة حقيقة في الطلب فاذا اريد غيره فهو مجاز لابد له من قرينة (واورد) على ذكر الاقتضاء وهو الطلب في تعريف الامر ان الطلب اخفى من الامر فهو تعريف بالاخفى وهو ممتنع (واجيب) بان الطلب بديهى التصور فان كل احد يفرق بالبديهة بين طلب الفعل وطلب الترك والخبر فهو وجدانى كالجوع والعطش (والامر المحدود بما مر) غير ارادة الفعل فان الميت على كفره مامور بالايمان بلا شك وهو غير مراد منه لانه ممتنع لسبق العلم القديم بانتفائه والممتنع غير مراد بالاتفاق

(وذهب المعتزلة) الى ان الامر بالشيء هو ارادة فعله لانهم لما انكروا الكلام النفسي ولم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود به الامر قالوا انه الارادة فرارا من كونه نوعا من الكلام النفسي وسبق قريبا ما يرد قولهم

﴿ مسئلة ﴾ اختلف القائلون بالنفسي هل صيغة افعل ونحوها من كل ما يدل على الامر بالصيغة كاسم فعل الامر مخصوصة بالامر ام لا المنقول عن الشيخ ابي الحسن الاشعري ومن تبعه انها ليست مخصوصة به (ثم اختلف اصحابه) في تحقيق مذهبه فقيل علة نفيه له الوقف بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من امر وتهديد وغيرهما فقول القائل افعل لا يدرى وضع في اللسان العربي لماذا (وقيل) علة نفيه له الاشتراك بين ما وردت له من امر وغيره اى ان اللفظ صالح لجميع المحامل صلاحية اللفظ المشترك للمعاني التي يرد اللفظ لها وعلى كلا القولين فلا تدل صيغة افعل ونحوها عند الاشعرى ومن تبعه على الامر بخصوصه الا بقرينة كان يقال صل لزوما بخلاف الزمتك او امرتك بكذا فلا لانه يعبر بها عن الامر القائم بالنفس (والقول الثانى) ان صيغة افعل ونحوها مخصوصة بالامر لا يفهم منها غيره عند التجرد عن القرائن * اما المنكرون للكلام النفسي فلا حقيقة للامر وسائر اقسام الكلام عندهم الا العبارات ولا ياتي عندهم هذا الخلاف (وترد هذه) الصيغ لستة وعشرين معنى كما ذكرها المصنف بل اوصلها بعضهم الى نيف وثلاثين

(منها الوجوب) نحو قوله تعالى اقيموا الصلاة (والندب) نحو فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا (والاباحة) نحو كلوا من الطيبات

(والتهديد) نحو اعملوا ما شئتم (والارشاد) نحو فاستشهدوا شهيدين

من

من رجالكم والفرق بينه و بين الندب تعلقه بمصلحة د نيوية بخلاف الندب فان مصلحته اخروية فلا ثواب في الارشاد على المشهور

(وارادة الامتثال) كقولك لاخر عند العطش اسقني ماء

(والاذن) كقولك لطارق الباب ادخل وكان هذا قسم من الاباحة وقد جعله بعضهم منها (والتاديب) نحو قوله صلى الله عليه لعمر و ابن سلمة وكان اذ ذاك صغيرا وكانت يده تطيش في الصحفة كل مما يليك اما اكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره مكروه ونص الشافعي رضي الله عنه في مختصر البويطي على ان الاكل من غير ما يليه حرام محمول على المشتمل على الايذاء (والانذار) نحو قل تمتعوا فان مصيركم الى النار قال الشارح ويفارق التهديد بذكر الوعيد انتهى (والامتنان) نحو كلوا مما رزقناكم والفرق بينه و بين الاباحة ان الاباحة مجرد اذن وانه لابد من اقتران الامتنان بذكر احتياج الخلق اليه وعدم قدرتهم عليه وان الاباحـة قد يتقدمها حظر مثل اذا حللتم فاصطادوا (والاكرام) نحو ادخلوها بسلام امنين

(والتسخير والامتهان) نحو كونوا قردة خاسئين (والتكوين) اى الايجاد من العـدم نحو كن فيكون (والتعجيز) اى اظهار العجز نحو قل فأتوا بسورة من مثله (والاهانة) نحو ذق انك انت العزيز الكريم

(والتسويـة) نحو فاصبروا اولا تصبروا (والدعا) نحو ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق (والتمني) كقول امرئ القيس

الا ايها الليل الطويل الا انجلى * بصبح وما الاصباح منك بامثل

(والاحتقار) كقول موسى للسحرة القوا ما انتم ملقون (والخبر) نحو اذا لم تستح فاصنع ما شئت (والانعام) بمعنى تذكير النعم نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والظاهر ان هذا نوع من الاباحة كما تقدم في الامتنان (والتفويض) نحو فاقض ما انت قاض (والتعجب) نحو انظر كيف ضربوا لك الامثال (والتكذيب) نحو قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين (والمشورة) نحو قوله فانظر ماذا ترى (والاعتبار) نحو فانظروا الى ثمره اذا اثمر فان فى ذلك عبرة لمن يعتبر

* ثم اختلفوا * في ما صيغة افعل حقيقة فيه من هذه المعانى وما هي مجاز فيه على اقوال (احدها) وبه قال الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط مجاز في البواقي * وهل ذلك بوضع اللغة او بوضع الشرع او بالعقل اقوال والصحيح عند الشيخ ابي اسحق الشيرازى اولها ونقله امام الحرمين عن الشافعي ووجهه ان اهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف امر سيده مثلا بها للعقاب * والثاني واختاره في البرهان انها لغة لمجرد الطلب وان جزم الطلب المحقق للوجوب بان يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع في امره او امر من اوجب هو طاعته واجاب عمامر بان حكم اهل اللغة المذكور ماخوذ من الشرع لايجابه على العبد مثلا طاعة سيده * والثالث قال ان ما تفيده لغة من الطلب يتعين ان يكون الوجوب لان حمله على الندب يصير المعنى افعل ان

شئت لكن عورض هذا بمثله في الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك (ثانيها) انها حقيقة في الندب وبه قال ابو هاشم وغيره (ثالثها) وبه قال ابو منصور الماتريدي من الحنفية انها موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب فيكون من المتواطئ حذرا من الاشتراك والمجاز * فاستعمالها في كل منهما من حيث انه طلب استعمال حقيقي (رابعها) انها مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظي فتكون موضوعة لكل منهما وبه قال المرتضى من الشيعة (خامسها) وبه قال القاضي ابو بكر الباقلاني والغزالي والامدى الوقف فيها اى يحتمل انها حقيقة في الوجوب ويحتمل انها حقيقة في الندب ويحتمل انها مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظى فلا يحكمون الا بقرينة واما بدون القرينة فالصيغة عندهم من المجمل (سادسها) انها مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة وهل الاشتراك معنوى فيكون من المتواطئ اولفظى قولان (سابعها) انها مشترك بين هذه الثلاثة والتهديد وينقدح طرد القولين اللفظي والمعنوي في هذا ايضا (ثامنها) وبه قال عبد الجبار من المعتزلة تفريعا على انكاره الكلام النفسي هي موضوعة لارادة الامتثال الصادقة بالوجوب والندب (تاسعها) ان امر الله تعالى حقيقة في الوجوب وامر النبي عليه السلام للندب اذا كان مبتدأ منه اما ان كان موافقا لنص او مبينا لمجمل فهو للوجوب ايضا حكاه القاضي عبد الوهاب عن شيخه

ابي بكر الابهرى من المالكية * لكن حكى الزركشي في البحر وغيره ان تلميذه القاضي عبد الوهاب المذكور نقل عنه ايضا ان قوله الذى رجع اليه اخرا موافقة الجمهور من غير فرق بين امر الله وامر رسوله عليه الصلاة والسلام (عاشرها) انها مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد حكاه الغزالى (حادى عشرها) انها مشتركة بين الاحكام الخمسة المشهورة الوجوب والندب والاباحة والكراهة والتحريم حكاه فى المحصول (ثاني عشرها) واختاره المصنف تبعا للشيخ ابي حامد الاسفرائينى وامام الحرمين انها حقيقة لغة في الطلب الجازم وهو مالا يحتمل التقييد بالمشية والتوعد على تركه بالعقاب ثبت بامر خارج وهو الشرع فان صدر الطلب بها من الشارع اوجب الفعل وان صدر من غيره فلا الا من اوجب الشرع طاعته كالزام السيد عبده بفعل فانه يجب على العبد امتثاله وهذا موافق للقول بانها حقيقة فى الوجوب ولا يوافق احدا من الاقوال المحكية هناك في ان ذلك باللغة او الشرع او العقل بل هو زايد عليها القوله بثبوته بمجموع اللغة والشرع وكلام الشافعى رضى الله عنه لا ينافيه وعلى كل قول مما مر هي في غير ماذكر فيه مجاز

(ثم اذا وردت) صيغة الامر من الشارع مجردة عن القرائن وفرعنا على انها حقيقة في الوجوب كما قاله الجمهور فهل يجب اعتقاد ان المراد بها الوجوب قبل البحث عن كون المراد بها الوجوب او غيره اولا

قولان كالقولين الآتيين في وجوب اعتقاد العموم حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص والاصح نعم كما سياتي حكاه الشيخ ابو حامد وابن الصباغ في العدة (قيل) وهي مسئلة غريبة قل من ذكرها وهذه الاقوال المتقدمة اذا لم ترد الصيغة بعد حظر فان وردت بعد حظر وفرعنا على اقتضاء الامر للوجوب ففيه مذاهب

(احدها) انها تصير للاباحة حقيقة شرعا لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعمالها فيها حينئذ والتبادر علامة الحقيقة مثاله قوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا وهذا هو المحكي عن نص الشافعي ونقله ابن برهان عن اكثر الفقهاء والمتكلمين ورجحه ابن الحاجب (ثانيها) انه للوجوب حقيقة لان الصيغة تقتضيه ولا ينافيه وروده بعد الحظر وغلبة الاستعمال في الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها * ومثاله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فان قتالهم المودى الى قتلهم المحظور فرض كفاية وهو قول القاضي ابي الطيب والشيخ ابي اسحق الشيرازي وابي المظفر السمعاني والامام الرازي والبيضاوي ونقله الشيخ ابو حامد عن اكثر اصحابنا * ثم قال وهو قول كافة الفقهاء واكثر المتكلمين ورجحه ابن الحاجب (ثالثها) الوقف بين الاباحة والوجوب واليه مال امام الحرمين

❊ تنبيه ❊ ذكر الامام الرازي ان الامر بالفعل بعد الاستئذان كالامر بعد التحريم فيجرى فيه الخلاف المتقدم ومثل له بقوله عليه الصلاة

والسلام لما قيل له كيف نصلي عليك قولوا اللهم صل على محمد و على ال محمد و في التمثيل بذلك نظر فان السوال هنا عن الكيفية و ليس فيها استئذان ويمكن التمثيل له بقوله صلى الله عليه و سلم لما سئل عن الوضوء من من لحوم الابل توضأ و امنها

﴿ و اختلف ايضاً ﴾ في النهي الوارد بصيغة لا تفعل بعد الوجوب على اقوال (احدها) و به قال الجمهور انه يقتضي التحريم كما في غير ذلك و نقل القاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحق الاتفاق عليه و فرقوا بينه و بين الامر بان مقتضى النهي و هو الترك موافق للاصل بخلاف مقتضى الامر وهو الفعل و بان النهي لدفع مفسدة المنهي عنه والامر لتحصيل مصلحة المامور بـه واعتناء الشارع بدفـع المفسدة اشد من جلب المصلحة (ثانيها) انه لكراهة التنزيه على قياس ان الامر للاباحة والجامع حمل كل من الصيغتين على ادنى مراتبه حكاه ابن تيمية في المسودة الاصولية عن حكاية القاضي ابي يعلى من الحنابلة

(ثالثها) انه للاباحة نظرا الى ان الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت الجواز فيه ويدل له قوله تعالى ان سألتك عن شي بعدها فلا تصاحبني

(رابعها) انه يرفع ذلك الوجوب فيكون نسخا و يعود الامر الى ما كان عليه قبل من تحريم لكون الفعل مضرة او اباحة لكونه منفعة

(خامسها) الوقف كمسئلة الامر قبلها وهو قول امام الحرمين فلم يحكم بشيء هنا كما لم يحكم هناك (اما النهي) بعد الاستيذان فقد نقل عن

والد المصنف انه مرتب على مافهم من السوال من ايجاب وندب وارشاد واباحة لان اصله الاستفهام عن الخبر وجوابه ايضا خبر لكن القرائن ترشد الى ان المراد الاستفهام عن الحكم الشرعي ومثل له بحديث سعداً وصي بمالي كله قال لا وبحديث اينحني بعضنا لبعض قال لا والظاهر فيهما التحريم لما فهم منه ان الاستفهام عن الاباحة ومن امثلته حديث سئل عن لحوم الغنم فقال لاتوضؤا منها والظاهر ان السوال عن الوجوب فيكون معنى الجواب لا يجب الوضوء انتهى ونقل العلامة البناني عن شيخ الاسلام ان حكم النهي بعد الاستئذان التحريم كالواقع بعد الواجب انتهى

❊ مسئلة ❊ الامر اللفظي المطلق اى الذى ليس مقيدا بمرة وتكرار مختلف فيه على اقوال (احدها) وهو مختار الامام الرازي مع نقله له عن الاقلين ورجحه الامدى وابن الحاجب وغيرهما انه لطلب فعل الماهية من غير دلالة على تكرار ولا مرة ولكن المرة الواحدة لا بد منها في الامتثال فهي من ضروريات الاتيان بالمامور به وبه قال ابو حنيفة وحكاه الشيخ ابو اسحق عن اكثر اصحابنا واكثر الفقهاء وعن اختيار القاضي ابي الطيب (وقال الشيخ) ابو حامد ان مقتضى قول الشافعي انه يدل على المرة بلفظه وانها مدلوله * وعلى هذا والذى قبله يكون حمل الامر على التكرار بقرينة حقيقة بالنسبة للاول مجازا بالنسبة للثاني (ثالثها) وبه قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني والشيخ ابو حاتم القزويني

وغيرهما انه للتكرار مطلقا سواء علق بشرط او صفة ام لا ويحمل على المرة بقرينة والمراد بالتكرار فعل مثل الاول لا الاول بعينه فانه محال قاله الصفي الهندي (رابعها) ان علق على شرط او صفة اقتضى التكرار بحسب تكرار المعلق عليه مثل قوله تعالى فان كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فتكرار الطهارة بتكرار الجنابة وتكرار الجلد بتكرار الزنا وان كان مطلقا لم يقتض التكرار ويحمل المعلق المذكور على المرة ايضا بقرينة كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قضية الاية الشريفة على هذا القول وجوب تكرار الحج بتكرار الاستطاعة لكن قامت القرينة الدالة على المرة * وهي الحديث العامنا هذا ام للابد قال لابل للابد (خامسها) الوقف وهو محتمل لامرين كلاهما محكي الاحتمال الاول ان يكون مشتركا بين التكرار والمرة فيتوقف اعماله في احدهما على القرينة الاحتمال الثاني انه لاحدهما ولا نعرفه فنتوقف فيه ايضا لعدم علمنا بالواقع فتكون الاقوال ستة (وفيه قول سابع) وهو ان المعلق بصفة يقتضي التكرار دون المعلق بشرط وارتضاه القاضي ابو بكر ورجحه بعض المتأخرين

* واختلف * ايضا في ان الامر المجرد عن القرائن هل يقتضي الفور ام لا على اقوال (احدها) انه لا يقتضي الفور وهو المبادرة عقب ورود الامر بفعل المامور به ولا التراخي قال امام الحرمين ينسب

الى الشافعي واختاره الامام الرازى والامدي وابن الحاجب وغيرهم (ثانيها) انه يقتضى الفور وهو قول الحنفية والحنابلة وحكاه القاضى عبد الوهاب عن المالكية وقال به من اصحابنا ابو بكر الصيرفي والقاضي ابو حامد (ثالثها) انه يقتضى الفور او العزم في الحال على الفعل في المستقبل وبه قال من المعتزلة ابو علي وابنه ابو هاشم وعبد الجبار وحكاه ابن الحاجب عن القاضي الباقلانى ورده (رابعها) ان الامر مشترك بين الفور والتراخى وصححه الاصفهانى (خامسها) الوقف عن الفور والتراخى بمعنى لا يعلم لأيهما وضع وعلى هذا الخلاف فالمبادر بالفعل ممتثل للامر بناء على القول بالفور خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله الامر للتراخى وخلافا لمن وقف عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لا نعلم اوضع للفور او للتراخى

❊ تنبيه ❊ قال الشيخ ابو اسحق وامام الحرمين وغيرهما ليس منع الامتثال معتقد احد لان القائلين بالتراخي انما ارادوا به جواز ا لا وجوبا كما صرح به جمع من المحققين

❊ مسئلة ❊ قال جماعة من الحنفية منهم ابو بكر الرازى والقاضى ابو زيد وشمس الائمة السرخسى وجماعة من الشافعية منهم الشيخ نجم الدين بن الرفعة وجمع من المعتزلة منهم ابو الحسين البصرى والقاضى عبد الجبار الامر الاول بشيء موقت يستلزم القضاء له ان لم يفعل في وقته المعين له شرعا لاشعار الامر الاول بطلب استدراكه لان

القصد منه الفعل ولم يفعل فيطلب قضاؤه بالامر الاول وعلى هذا فنحو صم يوم الخميس مقتضاه امران التزام الصوم وكونه يوم الخميس فاذا عجز عن الثاني لفواته بقي اقتضاء الصوم (وقال) الاكثر من العلماء وهو الاصح ونقله امام الحرمين عن الامام الشافعي وقال به اكثر اصحابه كالشيخ ابي حامد وسليم الرازى وابن الصباغ وغيرهم ليس القضاء بالامر الاول وانما هو بامر جديد كالامر في حديث الصحيحين من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا رقد احدكم عن الصلاة وغفل عنها فليصلها اذا ذكرها والقصد من الامر الاول الفعل المقيد بكونه في الوقت لا مطلقا

﴿ والاصح ﴾ ان الاتيان بالشئ المامور به شرعا يستلزم اجزاء المأتى به لسقوط الطلب (وقيل لا يستلزمه) لجواز ان لا يسقط المأتى به القضاء بان يحتاج الى الفعل ثانيا كما فى صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له الحدث وهذا الخلاف مبنى على تفسير الاجزاء فمن فسره بانه الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح قال بالاول ومن فسره بانه اسقاط القضاء قال بالثاني

﴿ والاصح ﴾ ان امر المخاطب بامر غيره بالشئ ليس امرا لذلك الغير بذلك الشئ مثال ذلك قوله عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم على تركها وهم ابناء عشر فليس الصبيان مامورين بذلك بامر الشارع بل بامر الاولياء فان الاولياء مامورون

ان

ان يامروهم (وقيل) الامر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب نقله العالمي من الحنفية عن بعضهم

(وحكى سليم الرازي) مايقتضي انه يجب على الناس الفعل جزما وانما الخلاف في تسميته امرا (وقال) الامام في المحصول الحق ان الله تعالى اذاقال لزيد اوجب على عمرو كذا وقال لعمرو كلما اوجب عليك زيد فهو واجب عليك فالامر بالامر بالشيء امر بالشيء في هذه الصورة ولكن انما جاء من قوله كلما اوجب عليك فلان فهو واجب عليك فان لم يقل ذلك فلا فقوله عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع لا يقتضي الوجوب على الصبي (ومحل الخلاف) اذا لم تقم قرينة على ان غير المخاطب مامور بذلك الشيء اما اذا قامت فلا خلاف كما في حديث الصحيحين ان ابن عمر رضي الله عنهما طلق امراته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها والقرينة هي قوله فليراجعها فانه امر للغايب فيكون ابن عمر مامورا منه صلى الله عليه وسلم

﴿ والاصح ﴾ عند المصنف ان الامر اذا ورد بلفظ يتناول الآمر يدخل فيه الآمر فيكون ما امر به متعلقا به نظرا الى عموم اللفظ ومثاله قول السيد لعبده اكرم العلماء وكان السيد عالما فيدخل السيد في الامر بالاكرام (وقيل) لايدخل لبعد ان يريد المتكلم نفسه وصححه المصنف في مبحث العام الآتي ولا يخفى ما في التصحيحين من التنافي

(والمعتمد عدم الدخول) مطلقا وهو مذهب الشافعي والاكثرين ورجحه ابن الصباغ والشيخ ابو حامد وجرى عليه الرافعي والنووى (قال الزركشي) وينبغي ان يكون موضع الخلاف ما اذا لم يكن الآمر مامورا بمخاطبة غيره فان كان لم يدخل فيه قطعا قال ولهذا اقطع اصحابنا فيما لو وكله ليبرئ غرماءه والوكيل من جملة الغرماء انه ليس له ان يبرئ نفسه انتهى اما اذا لم يتناول اللفظ المتكلم فانه لا يدخل الآمر تحته قطعا

﴿واتفقوا﴾ على جواز النيابة في العبادة المالية ووقوعها كتفرقة الزكاة واختلفوا في جوازها في البدنية (والصحيح) كما قاله المصنف تبعا للامدى جواز دخول النيابة فى الافعال البدنية عقلا ووقوعها شرعا كما فى الحج بشرطه الا لمانع كالصلاة استقلالا لا تبعا كركعتى الطواف (وقالت المعتزلة) لا تدخل النيابة البدنى لان الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة غير محصلة لذلك (واجيب) بان النيابة لا تاباه لما فيه من بذل المؤنة او تحمل المنة

﴿واختلف﴾ المثبتون للكلام النفسي في ان الامر بشئ معين هل هو نهي عن ضده ام لا على اقوال (احدها) وهو قول ابى الحسن الاشعرى والقاضي ابي بكر الباقلاني واطنب فى نصرته في التقريب ان الامر بالشئ عين النهي عن ضده الوجودى تحريما كان او كراهة واحدا كان الضد كضد السكون اى التحرك او اكثر كضد القيام اى القعود وغيره (ثانيها) انه ليس عينه ولكن يتضمنه عقلا اى يستلزمه

وذكر امام الحرمين ان القاضي الباقلاني صار اليه في اخر مصنفاته وهو قول الامام الرازي ونقله المصنف عن ابي الحسين البصرى وعبد الجبار المعتزليين وفيه نظر فانهما لا يثبتان الكلام النفسي الذي الكلام فيه اصلا كغيرهما من المعتزلة وانما كلامهما فى اللساني

(واما الامدى) فانه قال ان جوزنا تكليف مالا يطاق فليس عينه ولا يلزمه وان منعناه استلزمه (ثالثها) انه ليس نهيا عن ضده ولا يتضمنه واختاره ابن الحاجب وامام الحرمين والغزالى (رابعها) التفصيل بين امر الايجاب فيتضمن النهى عن ضده وامر الندب فليس نهيا عن ضده ولا يتضمنه فان اضداده مباحة غير منهى عنها

❊ اما الامر ❊ اللفظى فليس عين النهى اللفظى قطعا ولا يتضمنه على الاصح (وقيل) يتضمنه على معنى انه اذا قيل اسكن فانه على معنى لاتتحرك ايضا لانه لا لتحقق السكون بدون الكف عن التحرك

❊ اما النهي النفسي ❊ عن الشئ تحريما او كراهة فقيل هو امر بضده ايجابا او ندبا قطعا وهي طريقة القاضي في التقريب ووجهه ان دلالة النهي على مقتضاه اقوى من دلالة الامر على مقتضاه فان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ❊ وضعف امام الحرمين هذه الطريقة بلزومها لنفي المباح (وقيل) على الخلاف في الامر اي ان النهى امر بالضد او يتضمنه او ليس عينه ولا يتضمنه او نهي التحريم يتضمنه دون نهي الكراهة وتوجيهها ظاهر مما مر ❊ ويقاس النهي اللفظي على الامر اللفظي

وفائدة الخلاف في هذه المسئلة انه اذا كان خالف هل يستحق العقاب بارتكاب الضد ايضا

﴿مسئلة﴾ اذا صدر امران من آمر واحد فلا يخلو ان يكونا متعاقبين بان لا يكون بينهما فصل بسكوت او غيره او غير متعاقبين * فان كانا غير متعاقبين بان فصل بينهما فاصل سواء تعلقا بمتماثلين او بمتخالفين وجب العمل بهما قطعا - وان كانا متعاقبين فلهما احوال (احدها) ان يتعلقا بشيئين غير متماثلين سواء عطف احدهما على الآخر نحو اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ام لا نحو اضرب زيدا اعطه درهما فهي كالاولى في وجوب العمل بهما قطعا سواء امكن الجمع بينهما كصل وصم او امتنع كصل وأد الزكاة (ثانيها) ان يتعلقا بمتماثلين والحال ان المامور به لا يمكن تكراره نحو اقتل زيدا اقتل زيدا او اعتق عبدك اعتق عبدك فالثاني تاكيد قطعا (ثالثها) ان يتعلقا بمتماثلين والمامور به ممكن التكرار ولا يخلو في هذه الحالة ان يكون الثاني معطوفا على الاول ام لا (فان كان غير معطوف) على الاول نحو صل ركعتين صل ركعتين ففيه ثلاثة اقوال (احدها) انه يعمل بهما فيجب التكرار لان التأسيس اولى من التاكيد ونقله المصنف في شرح المختصر عن الاكثرين وعزاه الصفي الهندي لهم (والثاني) انه تاكيد فلا يجب سوى مرة ولكثرة التاكيد في كلامهم والاصل عدم الزائد وبه قال ابو بكر الصيرفي (والثالث) الوقف عن التأسيس والتاكيد لاحتمالهما وبه قال ابو الحسين

البصري

البصري (وان كان معطوفا) على الاول نحو صل ركعتين وصل ركعتين
ففيه قولان احدهما وهو الراجح عند المصنف وغيره انه يجب الحمل
على التأسيس فيتكرر المامور به لاقتضاء العطف المغايرة من غير معارض
(الثاني) انه يحمل على التاكيد فيجب مرة لانه المتيقن قال ابوزرعة
في الغيث وفي حكاية المصنف الخلاف في هذه نظر فقد صرح الصفى
الهندى وغيره بانه لاخلاف هنا في الحمل على التاسيس لان الشيء
لايعطف على نفسه انتهى (ثم حيث) وجد مرجح للتاكيد بامر عادي
اى يمنع في العادة من التكرار كاندفاع الحاجة بمرة وكالتعريف نحو
اسقني ماء اسقني ماء * وصل ركعتين صل الركعتين بعطف وبغيره فى
المثالين قدم التاكيد فى غير العطف اتفاقا لرجحانه وفي المعطوف
ايضا على القول بترجيح التاكيد من باب اولى * واما على القول بارجحية
التاسيس فيتعارضان كما قاله ابن الحاجب وغيره وان كان ظاهر المتن
والشرح لايقتضيه فيحتاج الى مرجح اخر لاحدهما فان لم يوجد مرجح
فالوقف عن التاكيد والتأسيس لاحتمالهما

فصل النهي النفسى

اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف ومافي معناه نحو ذر ودع فالاقتضاء
وهو الطلب جنس شامل له وللامر (وخرج) باضافته الى الكف الامر
وبقيد لا بقول كف اقتضاء قول القائل كف عن كذا الكف فانه يطلب
كفا عن فعل وليس نهيا بل هو امر (ولا يعتبر) في النهي علو ولا استعلاء

على الاصح كما في الامر (والاصح) انه يفيد طلب الانتهاء عن الشيء دائما الا ان يقيده بمرة مثلا فان قيد بها كقولك لا تسافر اليوم فان السفر فيه مرة من السفر فهي قضية النهي فيحمل عليها وقيل قضيته الدوام مطلقا وان قيد بالمرة وتقييده بها صارف له عن قضيته (وترد صيغة النهي) وهي لا تفعل لاثني عشر امرا (احدها) التحريم نحو قوله تعالى ولا تقربوا الزنا (ثانيها) الكراهة نحو قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون (ثالثها) الارشاد نحو لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والفرق بينه وبين الكراهة ان الارشاد لدرء مفسدة دنيوية والكراهة لدرء مفسدة دينية والمفسدة في الآية دنيوية وهي مباع ما يسوءهم سماعه (رابعها الدعاء نحو لا تواخذنا (خامسها) بيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون (سادسها) التقليل نحو ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اي فهو قليل (سابعها) الاحتقار نحو لا تعتذروا قد كفرتم (ثامنها) اليأس نحو لا تعتذروا اليوم (تاسعها) الخبر نحو لا يمسه الا المطهرون ذكره في المحصول (عاشرها) التهديد كقولك لمن لا يمتثل امرك لا تمتثل امري (حادي عشرها) رفع الايجاب فهو اباحة الترك كما لو ورد لا تصم للمريض مثلا (ثاني عشرها) الالتماس كقولك لنظيرك لا تفعل هذا (وهل يعتبر) في النهي ارادة الدلالة باللفظ على طلب الترك فيه ما في الامر من الخلاف فقيل لا تدل صيغة النهي على الطلب الا اذا اريد الدلالة بها عليه كما مر (وهل صيغة النهي) حقيقة

 في التحريم

في التحريم او الكراهة اومشتركة بينهما او موقوفة فيه ما مر من الخلاف في الامر (ثم ان النهي) قد يكون عن شيء واحد وحكمه ظاهر وقد يكون عن متعدد اي شيئين فصاعدا وهو ثلاثة اقسام (احدها) ان يكون النهي عن الجمع بين المتعددين اي عن الهيئة الاجتماعية فله فعل ايهما شاء على انفراده كالحرام المخير نحو لا تفعل هذا او ذاك فعليه ترك احدهما فقط فلا مخالفة الا بفعلهما (ثانيها) عكسه وهو النهي عن الافتراق دون الجمع كالنعلين يلبسان جمعا او ينزعان كذلك والمنهي عنه لبس احدهما فقط او نزعه فقط لا لبسهما ولا نزعهما ومثله النهي عن بيع الجارية وولدها يباعان او يتركان ولا يباع احدهما دون الاخر (ثالثها) ان يكون نهيا عن الجميع اجتماعا وانفرادا كالنهي عن الزنا والسرقة

﴿واختلفوا﴾ هل مطلق النهي عن الشيء يدل على فساده ام لا (والذي) رجحه المصنف وحكاه عن الاكثرين وحكاه ابن برهان عن نص الشافعي في الرسالة التفصيل في المنهي عنه * وهو ان النهي يقتضي الفساد بمعنى عدم الاعتداد بالمنهي عنه اذا وقع فيما عدا المعاملات من العبادات والايقاعات كالطلاق والعتق مطلقا سواء رجع النهي فيما ذكر الى نفس الامر المنهي عنه كصلاة الحائض وصومها * او الى لازم ما ذكر كصوم يوم النحر اللازم عنه الاعراض عن ضيافة الله والصلاة في الاوقات المكروهة * وفي المعاملات يقتضي

الفساد ان رجع الى امر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاقيح وهي مافى بطون الامهات من الاجنة لانعدام تيقن المبيع وهو ركن من البيع او رجع الى امر خارج لازم لها كالنهي عن بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط (قال الشيخ) عز الدين بن عبد السلام في القواعد وكل تصرف نهي عنه ولم يعلم لماذا نهي عنه فهو باطل حملا للفظ النهي على الحقيقة انتهى (وهذا) يفيد ان ما احتمل رجوعه الى داخل وخارج يحمل على الداخل فيقتضي الفساد ووجه اقتضائه الفساد اما فى العبادات فلمنافاة المنهي عنه لان يكون عبادة اي مامورا به كما تقدم في مسئلة الامر لا يتناول المكروه واما فى المعاملة فلاستدلال الاولين من علماء السلف من غير نكير على فسادها بالنهي عنها واما فى غيرهما فظاهر لعدم ترتب ثمرته عليه (وقال ابو الحسين) البصرى واختاره الامام الرازى فى المحصول ونقله المصنف عن الغزالى ايضا ان النهي يقتضى الفساد فى العبادات فقط دون المعاملات ففسادها بفوات شرط او ركن عرف من خارج عن النهي (قال الولى) ابو زرعة وفى نقل هذا عن الغزالى نظر فقد صرح في اخر المسئلة من المستصفى بان كل نهي تضمن ارتكابه الاخلال بشرط دل على الفساد من حيث الاخلال بالشرط لا من حيث النهي انتهى (فان كان) مطلق النهي راجعا الى امر خارج عن المنهي عنه غير لازم لم يقتض الفساد عند الاكثر لان المنهي عنه

في الحقيقة ذلك الخارج وذلك كالوضوء بمصوب فان النهي عنه لامر خارج هو اتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء ايضا وكالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة فانه راجع الى تفويت الجمعة الحاصل بغير البيع ايضا (وقال الامام) احمد ابن حنبل مطلق النهي يفيد الفساد مطلقا من غير تفصيل سواء كان لخارج او لغيره فان ذلك مقتضاه قال ولفظ النهي حقيقة في الفساد وان انتفى الفساد فيه لدليل خاص فانه لا يخرجه عن حقيقته انتهى (ومثاله النهي) عن طلاق الحائض فان الامر بمراجعتها دال على انتفاء الفساد فيه فيقع الطلاق في حال الحيض فهذا النهي الخاص لا يخرج النهي المطلق عن كونه باقيا على حقيقته لانه لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف والفساد فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما بقي كما سياتي (وقال الامام) ابو حنيفة مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا سواء كان لخارج ام لم يكن له لكنه قال المنهي عنه لعينه كصلاة الحائض وبيع الملاقيح غير مشروع فلا خلاف في فساده ففساده حينئذ عرضي اي عارض للمنهي عنه لان المنهي عنه يجب ان يكون متصور الوجود شرعا وما ليس بمشروع لا يتصور وجوده شرعا والنهي عن المستحيل عبث فالنهي المتعلق به ليس على حقيقته بل استعمل مجازا عن النفي الذي الاصل فيه ان يستعمل في غير المشروع اخبارا عن عدمه لانعدام محله (ثم قال) ابو حنيفة والمنهي عنه لوصفه كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله وكبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة يفيد النهي

فيه صحة المنهى عنه بدون وصفه لا معه لان النهى عن الشيئ يستدعى امكان وجوده والا كان النهى عنه لغوا فيمتنع كقولك للاعمى لا تبصر فيصح عنده صوم يوم النحر عن نذره ونحوه لخلوه عن وصفه الذى هو الاعراض عن الضيافة اما لو صامه لا عن نذر ونحوه فلا يصح لمجامعته للوصف الفاسد بمعيته له بخلاف الصلاة فى الاوقات المكروهة فتصح عنده مطلقا نذرت ام لا لان النهى عنها ليس لوصفها بل لخارج غير لازم وهو التشبه بعباد الشمس ويصح عنده بيع الدرهم بالدرهمين اذا اسقطت الزيادة لخلو البيع عن الوصف المنهى عنه له وهو الزيادة اما معها فلا يصح لما مر

❊ تنبيهات ❊ الاول احترزوا بقولهم مطلق النهى عن النهي المقيد بما يدل على الفساد او الصحة فيعمل به فى ذلك اتفاقا فالاول نحو لا تصل بغير طهارة والثانى نحو لا تصروا الغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين الحديث

❊ الثانى ❊ المحل المتفق على جريان الخلاف السابق فيه حيث كان النهى عنه للتحريم فان كان للتنزيه ففيه خلاف والذى رجحه المصنف انه كنهى التحريم لان المكروه مطلوب الترك فلا يعتد به اذا وقع وذلك هو الفساد ويخالف ذلك قول الصفى الهندى محل الخلاف في نهى التحريم اما التنزيه فلا خلاف فيه على ما يشعر به كلامهم وصرح بذلك بعض المصنفين انتهى

الثالث

﴿ الثالث ﴾ اذ اقلنا باقتضاء النهي الفساد فهل ذلك من جهة الشرع او اللغة او المعنى اقوال ووجه الاول ان ذلك لايفهم الا من الشرع و صححه الامدي و ابن الحاجب وجزم به البيضاوى ووجه الثاني ان اهل اللغة يفهمون ذلك من مجرد اللفظ ووجه الثالث وهوقول طائفة من الحنفية ان الشئ انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقتضى فساده (واذا اورد من الشارع) نفي القبول عن عبادة فهل يدل ذلك على صحتها او على فسادها كقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا فيه قولان (الاول) وهوافادته الصحة مبني على ان القبول اخص من الصحة ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ولا ثبوته وانما دل هنا على ثبوت الصحة لان ماليس بصحيح لا يصح نفي القبول عنه كما لا يصح نفي الابصار عن الحائط (والثاني) وهو ان نفي القبول يدل على الفساد مبني على ان القبول مرادف للصحة واختاره ابن دقيق العيد قال الامادل الدليل على صحته (امانفي الاجزاء) كقوله صلى الله عليه وسلم لاتجزئ صلاة لايقرأ فيها بأم القرآن فقيل هو كنفي القبول في انه يفيد الفساد بناء على ان الاجزاء هو الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح * او يفيد الصحة بناء على ان الاجزاء هو اسقاط القضاء فان مالا يسقطه قد يصح كصلاة فاقد الطهورين كذا قاله الشارح (والحق) انه لا دلالة لنفي الاجزاء بمعنى اسقاط القضاء على الصحة كما هو المدعى * والصحة ان كانت فمن

خارج) وقيل) نفي الاجزاء اولى بالفساد من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن

مبحث العام

العام لفظ يستغرق الصالح له من جزئياته من غير حصر

(فخرج) بيستغرق المطلق فانه لا يدل على الافراد اصلا * والنكرة في سياق الاثبات مفردة كانت او مثناة او مجموعة او اسم عدد لا من حيث الاحاد فانها تتناول كل فرد تصلح له في حال الافراد وكل اثنين اثنين في حال التثنية وكل جمع جمع في حال الجمع تناول بدل لا تناول شمول واستغراق وخرج بالصالح له ما لا يصلح له اللفظ فعدم استغراق ما لمن يعقل انما هو لعدم صلاحيتها له اى صدقها عليه لا كونها غير عامة (وخرج) بنفي الحصر اسماء العدد فانها متناولة لما لصالح لها لكن مع الحصر وهذا مبني على انها ليست عامة وهو المعروف وبه صرح ابن الحاجب ومقتضى كلامه في الاستثناء وتبعه المصنف انها عامة اذ الاستثناء معيار العموم كما سيأتي وشمل الحد اللفظ المستعمل في حقيقتيه اوحقيقته ومجازه او مجازيه على الراجح المتقدم من صحته ونقله الامدي عن الشافعي والقاضي الباقلاني وعليه فلا حاجة لما زاده البيضاوي وغيره في التعريف من قوله بوضع واحد ليخرج المشترك اذا اريد به معنياه فانه مستغرق لما يصلح له لكن لا بوضع واحد فتناولهما له ليس من العموم على ما زعمه وقد علمت ما فيه

* والصحيح * ان الصورة النادرة تدخل تحت العام في شمول الحكم لها نظراً للعموم (وقيل) لا تدخل ولهذا اختلف الفقهاء في جواز المسابقة على الفيل على وجهين احدهما وهو الاصح نعم لقوله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في خف او حافر او نصل رواه ابو داود فانه ذو خف (والثاني) لا لانه نادر عند المخاطبين بالحديث والصحيح ايضاً دخول الصورة التي ليست مقصودة فان اللفظ متناول لها ولا انضباط للمقاصد (وقيل) لا تدخل واليه ميل الحنابلة مثالها ما لو وكله في شراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به فالصحيح صحة الشراء قال المصنف وليست غير المقصودة هي النادرة كما توهمه بعضهم بل النادرة هي التي لا تخطر ببال المتكلم لندرة وقوعها وغير المقصودة قد تكون مما يخطر بالبال ولو غالباً انتهى وهذا لا يتصور في كلام من لا يعزب عن علمه شيء (ولو قامت) قرينة على قصد النادرة دخلت قطعاً او قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعاً (والصحيح) ان المجاز كالحقيقة في انه قد يكون عاماً اذ لم ينقل عن احد من ائمة اللغة ان الالف واللام او النكرة في سياق النفي او غيرهما من صيغ العموم لا تفيد العموم الا في الحقيقة نحو قولك جاءني الا سود الرماة الا زيدا (وخالف) بعض الحنفية فقال ان المجاز لا يعم بصيغته لانه ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهي تندفع في المقترن باداة عموم ببعض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقرينة كما في المثال السابق من الاستثناء * ومما استدل به على ان العام قد يكون مجازاً قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة

الا ان الله قد ادخل فيه الكلام فان الاستثناء معيار العموم فدل على تعميم كون الطواف صلاة وكون الطواف صلاة مجاز (ولا خلاف) في ان العموم من عوارض الالفاظ وانما الخلاف في انه من عوارض المعاني ايضا ام لا قيل نعم واختلف الذاهبون اليه في ان عروضه للمعاني هل هو حقيقة او مجاز قال بعضهم حقيقة فيكون مشتركا بينهما بالاشتراك المعنوى اى موضوعا للقدر المشترك بينهما حقيقة * فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام ذهنيا كان المعنى كمعنى الانسان فانه من المعاني الكلية التي لا توجد خارجا او كان المعنى خارجيا عينا كان كمعنى المطر او عرضا كالخصب (وقيل) بعروض العموم في المعنى الذهني فقط حقيقة لوجود الشمول لمتعدد فيه بخلاف الخارج فانه فيه مجاز والمطر والخصب مثلا غيرهما في محل اخر فلا عموم فيهما بل هما شخصيان فلا يصدق عليهما حد العام الذى هو الامر الشامل لمتعدد فاستعمال العموم فيهما مجازى (وقيل) ليس من عوارض المعاني لا حقيقة ولا مجازا (وقيل) من عوارضها مجازا ونسبه الصفي الهندى الى الجمهور وعلى القول بعروضه للمعاني فالحد المصدر به المبحث للعام من اللفظ ويقال في اصطلاح الاصوليين للمعنى اعم واخص وللفظ عام وخاص تفرقة بين صفتي الدال وهو اللفظ والمدلول وهو المعنى وخص المعنى بافعل التفضيل لانه اهم من اللفظ

﴿و مدلول﴾ اللفظ العام كمن وما والجمع المعرف باللام وغيرهما من

صيغ العموم من حيث الحكم عليه كلية اى محكوم فيه على كل فرد من افراد معناه بحيث لا يبقى فرد مطابقة لانه في قوة قضايا بعدد افراده اثباتا خبرا كان او امرا نحو جاء عبيدى فاكرمهم او سلبا نفيا كان او نهيا نحو ماخالفوا فلا تهنهم فان ذلك فى قوة جاء فلان و فلان وهلم واكرم فلانا و فلانا كذلك وما خالف فلان و فلان ولا تهن فلانا و فلانا فكل من هذه القضايا محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة كذلك (وماذكره القرافي) من ان دلالة اللفظ على مسماه بكماله ولفظ العموم لم يوضع لزيد فقط حتى تكون عليه بالمطابقة (اجاب) عنه الاصفهاني فى شرح المحصول بان قوله تعالى اقتلوا المشركين في قوة جملة من القضايا لما قررناه من تناوله لكل فرد فرد فاللفظ لا يدل على قتل زيد المشرك بخصوص كونه زيدا لكنه يتضمن مايدل عليه فدلالته عليه انما هى لتضمنه ما يدل عليه وذلك الدال دل عليه مطابقة قال فافهم ماذكرناه فانه من دقيق الكلام وليس هو من دلالة التضمن (وليست) دلالة العام من باب الكل وهو الحكم على المجموع من حيث هو مجموع كاسماء العدد ومنه كلهم يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم ولو كان من هذا الباب لكان مثلا معنى قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله لا تجتمعوا على قتل النفس لان نهي المجموع نهى عن الاجتماع وهو واضح البطلان (وليس ايضا) من باب الكلى اى ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هي من غير نظر

الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة اى حقيقته افضل من حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض افرادها بعض افراده لان النظر في العام الى الافراد. كذا قاله الشارح وفيه بعض غموض.

﴿ودلالة العام﴾ على اصل المعنى قطعية بلا خلاف لانه لا يحتمل خروجه بالتخصيص بل ينتهي اليه التخصيص كما سياتى والمراد باصل المعنى الواحد من افراد العام حيث كان العام غير جمع * والثلاثة او الاثنان حيث كان العام جمعا على الخلاف في اقل الجمع اهو ثلاثة ام اثنان والاول اصح قال المصنف وهو المشهور عن الشافعي وانما خصه بالذكر مع ان القول المذكور محل وفاق تنبيها على تقييد ما اشتهر عنه من اطلاق القول بان دلالة العام ظنية قاله شيخ الاسلام (واما دلالة) العام على كل فرد بخصوصه بحيث يستغرق الافراد ففيه قولان (احدهما) وبه قال الشافعية وابو منصور الماتريدي من الحنفية ومن تبعه من مشايخ سمرقند انها ظنية لاحتمال التخصيص فى الجملة لكثرة التخصيص في العمومات (ثانيها) وبه قال اكثر الحنفية ونقله الابياري في شرح البرهان عن المعتزلة ايضا انها قطعية اني ان العام يدل على ثبوت الحكم في جميع الافراد قطعا للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام او تجوز فى الخاص * فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس على هذا دون الاول (واجاب الشافعية) بمنع قطعية اللزوم ومحل الخلاف فى المتجرد عن القرائن * اما ما اقترن به ما يدل على

التعميم فد لا لته على الافراد قطعية بلاخلاف نحو قوله تعالى والله بكل شئ عليم لله مافي السموات ومافي الارض وما اقترن به ما يدل على ان المحل غير قابل للتعميم فهو كالمجمل يجب التوقف فيه الى ظهور المراد نحو قوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة

﴿ والعام فى الاشخاص ﴾ المكلفين عام فى الاحوال والازمنة والبقاع لان الاشخاص لاغنى لها عن ذلك فقوله تعالى اقتلوا المشركين يتناول كل مشرك على اى حال كان في اي زمان كان فى اى بقعة كانت وخص منه البعض كاهل الذمة (وعلى هذا) الاستلزام والدالمصنف والامام الرازي وصرح به من المتقدمين ابو المظفر السمعاني فى القواطع (وذهب) القرافي وجماعة من المتاخرين الى ان العام في الاشخاص مطلق في الازمنة والاحوال والبقاع لانتفاء صيغة العموم فيها والمطلق يكتفى بالعمل به في صورة فقوله تعالى اقتلوا المشركين يتناول كل مشرك لكن لايعم الاحوال حتى يقتل في حال الذمة والهدنة ولا البقاع حتى يدل على المشركين في ارض الهند مثلا ولا الازمان حتى يدل على القتل اليوم مثلا (قال القرافى) ويلزم على هذه القاعدة ان لا يعمل بعام في هذه الازمنة لانه قد عمل بها في زمن ما والمطلق كما مر يكتفى بالعمل به في صورة ورد ذلك الشيخ تقى الدين في شرح العمده

﴿ مسئلة في صيغ العموم ﴾

(هي كل) وقد تقدمت فى مبحث الحروف وهي اقوى صيغ العموم

سواء تقدمت نحو كل انسان يموت او تاخرت نحو فسجد الملائكة كلهم

❊ و منها ❊ الذي و التى نحو اكرم الذي يأ تيك و التى تأ تيك اى كل آت و آتية لك ✲ ويخالف اطلاق الاصوليين هنا ورودها للعهد وهو الذى تكلم عليه النحويون (والحاصل) ان للذى والتى استعمالين ان يقعا على كل من يصلح له وهو المراد هنا او على شخص معهود وهو الذى تكلم عليه النحاة ولا خلاف بين الفريقين في اثبات كل من المعنيين الا ماسياتى من تضعيف الاشتراك

❊ ومنها اي وما ❊ الشرطيتان و الاستفهاميتان و الموصولتان و تقدمتا فى الحروف ✲ اما اى فتعم فيما تضاف اليه من الاشخاص والاحوال والازمان والامكنة والاموال ومنه ايما امراة نكحت نفسها واما ما فتعم فيما لا يعقل واما اى الواقعة صفة لنكرة او حالا من معرفة وما الواقعة نكرة موصوفة او تعجبية فلا عموم لهما

❊ و منها متى ❊ للزمان المبهم في الاستفهام و الشرط نحو متى تجئني ومتى تقم اقم ومعنى العموم في الزمان التوسعة فيه قاله شيخ الاسلام

❊ ومنها اين ❊ للمكان في الاستفهام والشرط نحو اين كنت واين تجلس اجلس

❊ ومنها حيثما ❊ للمكان في الشرط فقط نحو حيثما تجلس اجلس و نحو ذلك من صيغ العموم كجمع الذي والتي وتثنيتهما وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة كما تقدمت وكجميع نحو جميع القوم جاءوا وغيرها

(واختلف) هل هذه الصيغ ونحوها موضوعة للعموم حقيقة ام لا على اقوال (احدها) وهو الصحيح وبه قال الجمهور انها للعموم حقيقة لتبادره الى الذهن (ثانيها) ان هذه الصيغ موضوعة للخصوص حقيقة للواحد في غير الجمع والثلاثة او الاثنين في الجمع لانه المتيقن واستعملت في العموم مجازا وهو في غاية البعد بالنسبة لكل ونحوها (ثالثها) انها مشتركة بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة (رابعها) الوقف عن واحد منها ونقله القاضي في مختصر التقريب عن الاشعري ومعظم المحققين واختاره قال وحقيقة ذلك انهم قالوا سبرنا اللغة فلم نجد صيغة دالة على العموم سواء وردت مطلقة او مقيدة بضروب التاكيد

﴿ومن صيغ العموم﴾ لا باصل الوضع بل بالقرينة الجمع المعرف بالالف واللام ومثله اسم الجمع نحو قد افلح المؤمنون يوم يقوم الناس او الاضافة نحو عبيدى احرار ونسائى طوالق وسواء فيه جمع السلامة والتكسير بشرط ان لا يتحقق عهد فان تحقق عهد صرف اليه المعهود ولا يعم هذا قول الاكثرين ويدل له قوله صلى الله عليه وسلم في قولنا في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانكم اذا قلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله صالح في السماء والارض (وقال ابو علي الجبائى) وابنه ابو هاشم من المعتزلة وجمع من الفقهاء لا يفيد الجمع المعرف باللام او الاضافة العموم مطلقا بل يفيد الجنس الصادق بواحد سواء احتمل عهدا ام لا كما في قولك

تزوجت النساء اذا لم تتزوج الا واحدة لانه المتيقن فان قامت قرينة على العموم صرف اليه كما في الاية السابقة (وقال امام الحرمين) انه اذا احتمل العموم والعهد ولم يقم دليل على احدهما فهو مجمل فيهما متردد بينهما حتى تقوم قرينة اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما وعلى القول بالعموم فقيل افراده جموع وقيل آحاد وعليه الاكثرون من ائمة الاصول والنحو والتفسير وسواء في ذلك الاثبات والنفي فالاثبات نحو والله يحب المحسنين اي يثيب كل فرد منهم والنفي نحو ان الله لا يحب الكافرين اي يعاقب كل فرد منهم * ثم ان قامت قرينة على ارادة المجموع بالجمع صرف اليه نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة

﴿ ومن صيغ العموم ﴾ بقرينة المفرد المحلى بال كالجمع المحلى بها فيعم الا ان تحقق عهد كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا فيعم كل بيع وخص منه الفاسد كالربا وهذا القول نص عليه الشافعي في الرسالة وحكاه الامدى عن الاكثرين ورجحه ابن الحاجب (وقال الامام الرازى) ومن تبعه لا يفيد المفرد المحلى بال العموم مطلقا سواء كان واحده بالتاء ام لا وسواء كان عهد ام لا بل هو عنده للجنس الصادق بفرد كما في لبست الثوب وشربت الماء لانه المتيقن مالم تقم قرينة على العموم فيحمل عليه كقرينة الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعلى هذا فال في واحل الله البيع للعهد

(وقال امام الحرمين والغزالي) (١) انه لا يفيد العموم اذا لم يتميز الواحد منه عن الجنس بالتاء كالماء فان ميز واحده عن جنسه بالتاء نحو لا تبيعوا التمر بالتمر الا مثلا بمثل افاد الاستغراق وزاد الغزالى فيه انه قسم ماليس واحده بالتاء الى مايتميز واحده بالوحدة فلا يعم والى مالا يتميز بها كالذهب فيعم كالمتميز واحده بالتاء اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما ولم يذكر المصنف المفرد المضاف وهو كما قال الامام في المحصول كالمفرد المحلى بال فى عمومه كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اى كل امر له وخص منه امر الندب

❊ ومن صيغ العموم ❊ النكرة الواقعة في سياق النفى ولو معنى فيشمل النهي والاستفهام الانكارى * والمراد النكرة المعنوية ليدخل فى ذلك المطلق * وليس المراد النكرة الصناعية المقابلة للمعرفة ويدخل في ذلك ماباشره النفى نحو ما احد قايما وماباشر عامله نحو ماقام احد وشمل النفى جميع ادواته كما ولن وليس ولا وفرق الامدى بين مادخل النفي عليها فجعلها للعموم وماكانت فى سياقه ولم يباشرها نحو ليس فى الدار رجل فقال انها ليست للعموم وهو خلاف المشهور (واختلف) هل دلالتهـا على العموم وضعا بمعنى ان اللفظ وضع لسلب كل فرد بالمطابقة وهو ظاهر كلام اصحابنا واختاره

(١) قوله قال الغزالي الخ كذا نقله الاصوليين عنه وقد رأيت له في معيار العلوم قوله فائدة فقهيه قد اختلف الاصوليون في الاسم المفرد انه اذا اتصل به الالف واللام هل يقتضى الاستغراق وهل ينزل منزلة العموم كقول القائل الدينار افضل من الدرهم والرجل افضل من المراة فظن ظانون انه من حيث انه اسم مفرد مجرد لايقتضي الاستغراق بمجرده لكن فهم العموم بقرينة السعر وقرينة الفضل بنقصان الانوثة واذا انت تأملت ماذكرناه من تحقيق معني الكلى فهمت بذلك غلط هؤلاء فان اللفظ الكلى يقتضي الاستغراق بمجرده ولا يحتاج الى قرينة زائدة انتهى مؤلف

القرافى * او لزوما بمعنى ان نفى فرد مبهم يقتضى نفي جميع افراده ضرورة نظرا الى ان النفي اولا للماهية ويلزم نفيها نفى كل فرد وهو محكى عن الحنفية واختاره والد المصنف

(ويؤيد الاول) صحة الاستثناء من هذه الصيغة بالاتفاق فدل على تناولها لكل فرد ويتفرع على الخلاف ما لو قال شخص والله ما اكلت تخصيص الاكل بغير التمر مثلا فيقبل منه ذلك على القول الاول فلا يحنث باكل التمر لان اكلت عام وضعا فيقبل التخصيص بالنية ولا يقبل منه التخصيص على القول الثاني ولعل وجهه انه لا يتصور وجود فرد بدون الماهية وحينئذ فلا يتاتي اخراج بعض الافراد بعد نفى الماهية لاستلزام نفيها نفى الجميع

* ثم دلالة النكرة * في سياق النفى على العموم قسمان نص وظاهر فالنص فيما اذا وقعت بعد لا العاملة عمل ان او جرت بمن الزائدة نحو لا رجل في الدار وما رأيت من رجل فلا يجوز ان يقال بل رجلان والظاهر فيما عدا ذلك نحو ما في الدار رجل فيحتمل نفى الواحد احتمالا مرجوحا فالصحة ان يقال ما في الدار رجل بل رجلان او بل رجال

(قال امام الحرمين) والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من ياتنى بمال اجازه قال المصنف في شرح المنهاج مراده العموم البدلى لا الشمولى اي بقرينة المثال انتهى قال الشارح تبعا للبرماوى وقد تكون للشمولى نحو وان احد من المشركين استجارك فاجره

اي كل واحد منهم

(ثم العموم) قد يستفاذ من اللغة وهو الاكثر وقد يستفاد من العرف والعقل * فاستفادته من العرف فى امرين (احدهما) مفهوم الموافقة الاولى والمساوى بناء على القول المتقدم في بحث المفهوم من ان الدلالة على الموافقة لفظية عرفية نحو قوله تعالى فلا تقل لهما اف وقوله تعالى ان الذي ياكلون اموال اليتامى ظلما الاية قيل نقلها العرف الى تحريم جميع الايذاآت والاتلافات وسبق فى مبحث المفهوم ان استفادة ذلك من العرف رأى لم يرتضه المصنف (ثانيهما) اضافة الحكم الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطئ ومقدماته (وقيل) ان العموم فيه من باب الاقتضاء لاستحالة تحريم الاعيان فيضم مايصح به الكلام ويجري فيه الخلاف في عموم المقتضى وقد يترجح هذا بقولهم الاضمار خير من النقل (وقيل) انه مجمل

(واما استفادة العموم) من العقل ففى امرين (احدهما) ترتيب الحكم على الوصف فانه يفيد علية الوصف للحكم كما ياتى في القياس * وذلك يفيد العموم بالعقل بمعنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول وكلما انتفت انتفى مثاله اكرم العالم اذا لم تجعل ال فيه للعموم بان جعلت للجنس ولا عهد (ثانيهما) مفهوم المخالفة عند القائلين به كقوله عليه الصلاة والسلام في سائمة الغنم الزكاة فانه دال على انتفاء الوجوب في غير

السائمة كذا في المحصول لكن الذى اختاره فى المعالم ان دليل العموم فيه العرف العام وهو كما قال الولى ابو زرعة اظهر ولا متابع للمحصول على ان دلالة المفهوم عقلية ولذلك اقتصر البيضاوي على القسم الاول (والخلاف) في ان المفهوم بقسميه لاعموم له راجع الى اللفظ والتسمية ومنشؤه الخلاف في العموم هل هو من عوارض الالفاظ والمعاني او من عوارض الالفاظ فقط * فمن قال بالاول اثبت للمفهوم عموماً لان العام عنده ما يستغرق فى الجملة الشامل لعموم اللفظ والمعنى ومن قال بالثانى نفى عنه العموم لان العام عنده لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر في محل النطق (ولا خلاف) من جهة المعنى من انه شامل لجميع صور ماعدا المذكور بالعرف وان صار به منطوقا او العقل او غيرهما مما تقدم (وقد سبق) فى مبحث المفاهيم ذكر الخلاف في ان العرف هو الدال على عموم مفهوم الموافقة او انها لفظية او قياسية وذكر ان المفاهيم الا اللقب حجة لغة وقيل شرعا وقيل معنى اى عقلا

* ومعيار العموم * صحة الاستثناء من معناه فكل ماصح الاستثناء منه مما لاحصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى اذ الاستثناء اخراج مالولاه لوجب دخوله في المستثنى منه فلزم ان تكون كل الافراد واجبة الاندراج وهذا هو معنى العموم اما ما فيه حصر كاسماء الاعداد فانه خارج عن مفهوم العموم ولهذا لم يشترط ابن مالك كون الاستثناء من عام بل جوزه من النكرة في الاثبات بشرط الفائدة نحو جاءني

قوم صالحون الا زيدا وخرج عليه الاستثناء من العدد نحو فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما

﴿ والاصح ﴾ ان الجمع المنكر في الاثبات غير المضاف لا يقتضي العموم نحو جاء عبيد لزيد بل يحمل على اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المحقق (وقال) ابو علي الجبائي يقتضي العموم كالجمع المعرف لانه كما يصدق بالاقل يصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه اخذا بالاحوط ما لم يمنع مانع من العموم كالعقل في نحو رايت رجالا فعلى اقل الجمع قطعا (قال الصفي) الهندي الذي اظنه ان الخلاف في غير جمع القلة والا فالخلاف فيه بعيد جدا او هو مخالف لنصهم على انه للعشرة فما دونها انتهى اما الجمع المنكر المضاف فهو عام كما تقدم

﴿ واختلف ﴾ في اقل الجمع على قولين (احدهما) وهو الاصح وبه قال الشافعي وابو حنيفة واختاره الامام الرازي واتباعه ان اقله ثلاثة (ثانيهما) وبه قال مالك واختاره الاستاذ ابو اسحق والغزالي ان اقله اثنان واقوى ادلته قوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما اي عائشة وحفصة وليس لهما الا قلبان (واجيب) بان ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونهما الى الذهن والداعي الى المجاز في الاية كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف ومتضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء عبداكما (فان قيل) هذا في جمع

القلة واضح واما في جمع الكثرة فمشكل لان النحاة اطبقوا على ان اقله احد عشر (قلنا) قد اجاب عنه المصنف في شرح المختصر بشيوع العرف في اطلاق الدراهم وهي جمع كثرة على ثلاثة والخلاف هذا جار في ضمير الجمع ايضا

﴿ والاصح ﴾ ان الجمع تصحيحا وتكسيرا يصدق على الواحد مجازا لاستعماله فيه كقوله تعالى والذين يرمون المحصنات * فان المراد عائشة وقيل لا يصدق عليه والمراد بالمحصنات في الاية جميع ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فالجمع في الاية على بابه (واختلف) في تعميم العام اذ اسيق لغرض كالمدح والذم اذا لم يعارضه عام اخر لم يسق لذلك على اقوال (احدها) وهو الاصح انه يحمل على العموم اذ لا صارف عنه كقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم * فان عارضه عام اخر لم يسق لذلك قدم عليه نحو الذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ماملكت ايمانهم فهذه الاية سيقت للمدح ويعم بظاهره اباحة الجمع بين الاختين ولكن عارضها عام اخر لم يسق للمدح * وهو وان تجمعوا بين الاختين اي بملك اليمين او النكاح فقدم عليه اما اذا عارضه عام اخر سيق لذلك الغرض فكل منهما عام وظاهرانهما يتعارضان فيحتاج الى مرجح كما قاله شيخ الاسلام (ثانيها) انه لا يعم مطلقا لانه لم يسق للتعميم بل لغرض المدح اونحوه (ثالثها) انه يعم مطلقا سواء عارضه عام اخرام لا ولا ينظر عند المعارضة الى المرجح (واختلف ايضا) في تعميم

نفي الاستواء في مثل قوله تعالى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لايستوون لايستوى اصحاب النار واصحاب الجنة على قولين

(احدهما) وهومذهب الشافعي وصححه المصنف تبعا لابن برهان والامدى وابن الحاجب انه لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر والنكرة في سياق النفى تفيد العموم

(ثانيهما) انه لا يعم نظرا الى ان الاستواء المنفى هوالاشتراك من بعض الوجوه وهو مذهب الحنفية واختاره الامام الرازى والبيضاوى

(ومن فوائد هذا الخلاف) الاستدلال بالاية الاولى على ان الفاسق هل يلي عقد النكاح اولا فلا يلي على الاول ويلي على الثاني * وبالثانية على ان المسلم هل يقتل بالذمى فعلى الاول لا وعلى الثاني نعم

* واختلف * في الفعل المتعدى اذا وقع بعد نفي ولم يذكر له مفعول كقولك والله لا اكلت هل هو عام اولا فيه قولان (اصحهما) انه عام فى نفي جميع الماكولات فيحنث بفرد منها وممن رجحه البيضاوى

(ثانيهما) انه لا يعم وبه قال ابوحنيفة ورجحه الامام كالمسئلة قبلها وكذا لوكان الفعل المتعدى في سياق الشرط نحو ان اكلت فانت طالق فهو كالنفي كما ذكره ابن الحاجب فيكون للمنع من جميع الماكولات وانما اشار المصنف الى تضعيفه بالتعبير عنه بقيل لما فهم من كلام امام الحرمين من ان عموم النكرة في سياق الشرط بدلي دايما وليس الامر كما فهم كما صرح به الابياري وغيره بل الغالب كونه شموليا وقد تقدم التمثيل له بقوله

تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره (وفائدة) الخلاف في المسئلتين قبول التخصيص ببعض الماكولات بالنية على الاول فلا يحنث بغيره ويصدق في ارادته ولا يقبل على الثاني لان التخصيص فرع العموم وهذا انفى الحقيقة وهي شيئ واحد ليس بعام فيحنث بواحد منها (اما الفعل القاصر) الوارد بعد نفي فظاهر كلام الغزالي والامام الرازى والامدى وغيرهم ان الخلاف لا يجرى فيه لكن كلام القاضي عبدالوهاب في الافادة يدل على جريان الخلاف في الفعل القاصر ايضا

❁ واختلف ايضا ❁ في عموم المقتضي وهو ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير احد امور (والصحيح) انه لا عموم له فاذا لم يستقم الكلام الا بتقدير واحتمل ذلك امورا فلا يقدر الجميع اذ لا عموم له وانما يقدر واحد بدليل فان لم يقم دليل معين على احدها فهو مجمل ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان فلوقوعهما لا يستقيم الكلام بدون تقدير المواخذة او الضمان او نحو ذلك فقدرنا المؤاخذة لفهمها عرفا من مثله (هذا) ما اختاره الشيخ ابو اسحق والغزالي وابن السمعاني والامام الرازى والامدي وابن الحاجب وغيرهم (وقيل) ان المقتضى عام وحكاه القاضي عبدالوهاب عن اكثر الشافعية والمالكية واختاره النووى في الروضة في الطلاق * قال والمختار لا يقع طلاق الناسي لان دلالة الاقتضاء عامة

❁ والصحيح ❁ ان العطف على العام لا يقتضي عموم المعطوف

(وقيل

(وقيل يقتضيه) لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته * واليه ذهب الحنفية (قلنا) وجوب المشاركة في الصفة ممنوع ومثال ذلك حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده فان قوله بكافر في المعطوف عليه يعم الذمي والحربي فهل يقدر في المعطوف بكافر فيكون عاما ايضا قال الحنفية نعم وخص منه غير الحربي بالاجماع (قلنا) لا حاجة الى ذلك بل يقدر بحربي

* والصحيح * ان الفعل المثبت لا يعم نحو قول الصحابي صلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة فلا يعم الفرض والنفل لان الافعال نكرات كما حكى الزجاجي اجماع النحاة عليه والنكرة لا عموم لها في الاثبات قال القاضي ابو الطيب الا ان يكون في معرض الامتنان نحو قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وخالف فيما ذكر من انه لا عموم له جماعة

* والاصح * ايضا ان نحو قول الصحابي كان صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلاتين في السفر مثل الذي قبله في عدم العموم لانه فعل مثبت لكن فيه زيادة كان (وقد اختلف) في دلالتها على التكرار على ثلاثة اقوال (احدها) وهو ما صححه ابن الحاجب انها تقتضيه قال ولهذا استفدناه من قولهم كان حاتم يقري الضيف (ثانيها) صحح في المحصول انها لا تقتضيه عرفا ولا لغة واليه ذهب المصنف وهو الحق (ثالثها) قال عبد الجبار المعتزلي تقتضيه في العرف لا في اللغة فانه لا يقال في العرف كان فلان يتهجد مثلا اذا تهجد مرة وكلام الشيخ تقي الدين في

شرح العمدة يميل اليه فعلى القول بعدم الدلالة على التكرار تستوي مع
التي قبلها وعلى القول بدلالتها عليه هي اولى بالعموم مما قبلها
(والصحيح) ان الحكم المعلق بعلة كما لو قال الشارع حرمت الخمر
لاسكارها لا يعم جميع صور المسكر من جهة اللفظ وانما يعمها من جهة
الشرع (وقيل يعمها) من جهة اللفظ فيكون ذلك اية (وقيل) لا يعمها
اصلا وهو المحكي عن القاضي ابي بكر الباقلاني
☼ والاصح ☼ كما قال الامام الشافعي رضي الله عنه ان ترك الاستفصال
مع قيام الاحتمال ☼ ينزل منزلة العموم في المقال ☼ مثاله قوله عليه الصلاة
والسلام لغيلان لما اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن
ولم يساله هل ورد العقد عليهن مرتبا او معا فدل عدم الاستفصال
على العموم وعدم الفرق (وقيل) لا ينزل منزلة العموم بل هو مجمل
فيبقى على الوقف واول الحنفية امسك بابتدئ نكاح اربع منهن في المعية
وباستمر على الاربع الاول في الترتيب (والاصح) ان الخطاب المختص
بالنبي صلى الله عليه وسلم نحو يا ايها النبي اتق الله يا ايها المزمل لا تدخل
الامة تحته كما لا يدخل الرسول في الخطاب المختص بالامة اجماعا الا بدليل
خارجي من قياس او غيره (وقيل) تدخل الامة تحته ولا ينصرف الحكم عنهم
الا بدليل خارجي وهو محكي عن ابي حنيفة واحمد بن حنبل واختاره
جمع من اصحاب الشافعي منهم امام الحرمين (واختلف) في الخطاب
المتناول للرسول والامة كقوله تعالى يا ايها الناس على اقوال

(اصحها) وبه قال الاكثرون انه يتناوله مطلقا سواء اقترن بقل ام لا
(ثانيها) لا يتناوله لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره (ثالثها) التفصيل
بين ان يقترن بقل فلا يشمله لان الامر بالتبليغ قرينة عدم شموله وان
لا يقترن بقل فيشمله ونقل عن الصيرفي وزيفه امام الحرمين وغيره
﴿والاصح﴾ ان الخطاب المتناول له صلى الله عليه وسلم والامة يعم
العبد ايضا شرعا كما يعمه لغة حكاه ابن برهان عن معظم الاصحاب
(وقيل) لا يعمه لصرف منافعه الى سيده شرعا واجيب بان ذلك
في غير ضيق اوقات العبادات (والاصح) انه يعم الكافر ايضا لانه
مخاطب بفروع الشريعة على الصحيح (وقيل) لا يعمه بناء على ان الكفار
غير مخاطبين بالفروع
﴿والاصح﴾ ان الخطاب بنحو يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا يختص
بالموجودين وقت وروده دون من بعدهم (وقيل) يتناولهم ايضا
لمساواتهم للموجودين في حكمه اجماعا واليه ذهب الحنابلة * واجيب
بان مساواتهم للموجودين في الحكم انما هو بدليل منفصل وهو مستند
الاجماع * وقول السعد ان اطلاق الناس مثلا على الموجودين
والمعدومين على وجه التغليب سائغ جوابه ان الاصل عدم التغليب
والخلاف لفظي للاتفاق على المساواة في الحكم ولكن هل بالصيغة
او بالشرع قياسا او غيره (والاصح) ان الالفاظ التي لا يفرق فيها بين
المذكر والمؤنث وكان لها عموم استغراق مثل من وما الشرطيتين

والموصولتين وغيرذلك تتناول الاناث وضعابدليل قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى * وقيل تختص بالذكور واليه ذهب بعض الحنفية وبنى على ذلك عدم قتل المرتدة في حديث البخاري والسنن من بدل دينه فاقتلوه وعلى الاصح السابق تقتل

(والاصح) وهو قول الجمهور ان جمع المذكر السالم كالمسلمين فى قول القائل وقفت هذا على المسلمين لا تدخل فيه النساء ظاهرا بدليل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات فان العطف يقتضي التغاير فان دلت قرينة على الدخول دخلن على الاصح كما لو قال وقفت على بنى هاشم فان القصد فيه الجهة قاله الزركشي في شرحه (وقيل) تدخل النساء ظاهرا لمشاركتهن الذكور في غالب الاحكام واليه ذهب الحنابلة وصححه من اصحابنا الماوردى والروياني (وقال امام الحرمين) تدخل الاناث بالتغليب لا باصل الوضع

(والاصح) ان خطاب الواحد من الناس بحكم فى مسئلة لا يتعداه الى غيره كما قاله الجمهور * وقيل يعم بنفسه من جهة العادة لا من جهة اللغة فان العادة جارية بخطاب الواحد وارادة الجمع فيما يتشاركون فيه واجيب بانه مجاز يحتاج الى القرينة (والاصح) ان الخطاب الوارد من الشارع فى الكتاب والسنة على اهل الكتاب كقوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ونحوه لا يشمل الملة الاسلامية لان المراد باهل الكتاب اليهود والنصارى وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه

(قال)

(قال المجد ابن تيمية) وهذا في الخطاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم اما خاطبه لهم على لسان انبيائهم فهي مسئلة شرع من قبلنا

(والاصح) ان المتكلم داخل في عموم متعلق خطابه ان كان خبرا نحو والله بكل شيء عليم فانه سبحانه وتعالى عليم بذاته وصفاته لا ان كان امرا كقول السيد المحسن لعبده اكرم من احسن اليك فلا يدخل السيد في هذا

(وعلى هذا) مشى المصنف هنا وهو اختيار ابي الخطاب الحنبلي والفرق بين الخبر والامر بعد ارادة الآمر نفسه دون المخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا الى ظاهر اللفظ وعزاه في المحصول للاكثرين وعليه مشى المصنف في الاوامر حيث قال * والاصح ان الآمر بلفظ يتناوله داخل فيه انتهى

وقيل) لا يدخل مطلقا لبعد ان يريد المخاطب نفسه الا بقرينة

(وقال النووي) في كتاب الطلاق من الروضة انه الاصح عند اصحابنا في الاصول

(وقال البناني انه التحقيق) والنهي كالامر كما صرح به المصنف في شرح المختصر واذا كان متعلق المامور به اسم جنس مجموعا مجرورا بمن كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ونحو ذلك فالاصح انه يقتضي الاخذ من كل نوع من اموالهم الا ان يخص بدليل من الكتاب والسنة نص عليه الشافعي في الرسالة والبويطي * ووجهه في الاية ان الجمع المضاف للعموم (وقال الكرخي) يكفي اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال لدلالة من على التبعيض واختاره ابن الحاجب مع

اعترافه بان الاكثرين علي خلافه و توقف الآمدي عن ترجيح واحد من القولين والله اعلم

﴿ بحث التخصيص ﴾

هو قصر العام على بعض افراده بان لا يراد منه البعض الاخر من حيث الحكم سواء اريد عمومه وشموله من جهة تناول اللفظ لها وهو العام المخصوص ام لم يرد شموله لجميع الافراد لا من جهة التناول ولا من جهة الحكم وهو العام المراد به الخصوص * والمراد بالعام ماهو اعم مما سبق في بحثه وهو المتعدد لفظا كان او معنى مع حصر كالعدد او بدونه ﴿ والقابل للتخصيص ﴾ هو الحكم الثابت باعتبار دلالة الكلام وما يفهم من ظاهره لمتعدد اما من جهة اللفظ وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق او من جهة المعنى كالمفهوم فالاول نحو قوله تعالى فاقتلوا المشركين فالحكم بالقتل ثابت لكل مشرك لفظا وخص منه الذمي ونحوه والثاني كمفهوم قوله تعالى ولا تقل لهما اف من سائر انواع الايذاء فالحكم بعدم الايذاء ثابت لجميع انواعه معنى وخص منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وغيره وصحح النووي تبعا لتصحيح البغوي وغيره المنع (فلا يدخل التخصيص) الافعال المثبتة لانها لا عموم لها والتخصيص فرع العموم * ولا الواحد لكن قال القرافي الواحد قد يكون بالشخص واخراج بعض اجزائه صحيح كقولك رايت زيدا واريد بعضه (واختلف) في الغاية التي يجوز انتهاء التخصيص اليها على

اقوال (احدها) و به قال القفال وقال المصنف انه الحق جواز التخصيص الى اقل الجمع ان كان لفظ العام جمعا كالمسلمين والمسلمات والى واحد ان كان غير جمع كمن والمفرد المحلى بأل (ثانيها) يجوز التخصيص الى واحد مطلقا سواء كان لفظ العام جمعا او غيره و به قال جمع منهم الشيخ ابو اسحق وامام الحرمين (ثالثها) انه لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا حكاه ابن برهان و ذكر المصنف انه شاذ (رابعها) لا يجوز التخصيص الا ان كان الباقي من العام غير محصور و صححه الامام الرازى والبيضاوى وغيرهما (خامسها) انه لا يجوز الا ان يكون الباقى قريبا من مدلول العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ نقله ابن الحاجب عن الاكثرين

﴿ واختلف ﴾ الاصوليون فى موضوع دلالة العام من حيث الحكم و التركيب هل هو حقيقة او مجاز ومحصله ان العام المراد به الخصوص مجاز قطعا لان عمومه ليس مرادا احكما بل ولا تناولا * وانما هو كلى استعمل في بعض افراده ومثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود الاشجعى لقيامه مقام كثير في تثبيط المومنين عن ملاقاة ابى سفيان واصحابه (واما العام المخصوص) فاختلف فيه على اقوال (احدها) وعزاه المصنف تبعا للامام الرازى الى الاكثرين انه مجاز مطلقا لاستعماله في بعض ما وضع له اولا وهو مختار ابن الحاجب والبيضاوى والصفى الهندى (ثانيها) وهو الذى رجحه المصنف وعزاه

لوالده ولفقهاء الحنابلة وكثير من الحنفية وقال الشيخ ابو حامد انه مذهب الشافعي واصحابه ونقله امام الحرمين عن جمهور الفقهاء هو حقيقة في البعض الباقي بعد التخصيص لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقي اتفاقا فليكن هذا التناول حقيقيا ايضا واجيب من جانب الاكثر بان التناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقيا لمصاحبته للبعض الآخر (ثالثها) وبه قال ابو بكر الرازي من الحنفية هو حقيقة ان كان الباقي غير منحصر بحيث يعسر العلم بعدده لبقاء خاصة العموم والا فمجاز (رابعها) وبه قال قوم واختاره الامام في المحصول والكرخي وابو الحسين من المعتزلة هو حقيقة ان خص بما لا يستقل بالافادة كصفة اوشرط او استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد به كاكرم بني تميم العلماء فعمومه بالنظر لافراد العلماء منهم فقط وكذا القول في الاستثناء ونحوه (خامسها) وبه قال امام الحرمين هو حقيقة باعتبار البعض الباقي بعد التخصيص ومجاز باعتبار الاقتصار على ذلك البعض

(سادسها) هو مجاز ان استثني منه لان الاستثناء الذي هو اخراج ما دخل مبين ان المراد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة ونحوها من المخصصات المتصلة فانه يفهم ابتداء ان العموم بالنظر اليه فقط فهو حقيقة وهذا القول منقول عن القاضي

(سابعها) هو مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل بخلاف ما اذا خص باللفظ

كالصفة فالعموم بالنظر اليه فقط فهو حقيقة (وقول المصنف) والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما المفيد انه حقيقة ابد امبناه دلالة العام في حد ذاته وهو مخالف لما سبق عن الاصوليين اذ هو خارج عن موضوع المسئلة مع ان العام المراد به الخصوص وارد عليه في ذلك ولهذا قال العلامة البناني ان عبارته قاصرة عن افادة المراد موهمة خلافه وبالجملة فهي عبارة غير محررة انتهى

﴿ واختلف ﴾ الاصوليون ايضا في حجية العام المخصص على اقوال (احدها) وهو قول الاكثر انه حجة مطلقا اى عن التقييد بشئ مما في الاقوال الاتية لاستدلال الصحابة به من غير نكير كذا عزاه المصنف للاكثرين تبعا لابن برهان لكن الامدى نقل الاتفاق على ان المخصص بمبهم ليس بحجة قال ابو زرعة وهو واضح (ثانيها) هو حجة ان خص بمعين كان يقال اقتلوا المشركين الااهل الذمة بخلاف المبهم نحو الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج

(واجيب) بانه يعمل به الى ان يبقى فرد (ثالثها) وبه قال الكرخي هو حجة ان خص بمتصل كالصفة لما تقدم في القول بانه حقيقة من ان العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فانه يجوز ان يكون قد خص بغير ما ظهر فيشك في الباقي (رابعها) انه ان انبأ العموم عن الباقي فهو حجة فيه نحو اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي لتبادر الذهن اليه لكونه متصديا للقتال ولا ينبئ عن الذمي المخرج الا من حيث شمول اللفظ

له فقط بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان العموم لا ينبئ عن السارق للنصاب من حرز مثله كما لا ينبئ عن السارق لدونه المخرج اذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل الامن الشارع فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باعتبار احتمال قيد اخر ككون النصاب نقدا مثلا لا عرضا (خامسها) هو حجة في اقل الجمع لانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال التخصيص بناء على القول المتقدم انه لا يجوز التخصيص الى اقل من اقل الجمع مطلقا وبه قال الغزالي وابو قشير وطائفة (وقيل هو غير حجة) مطلقا لانه مشكوك فيما يراد منه لاحتمال ان يكون قد خص بغير ماظهر فلا يتبين الا بقرينة وبهذا قال جمع منهم ابو ثور وعيسى ابن ابان * ومعناه انه يصير مجملا ويصير كما لو خص بمبهم فلا يستدل به في البقية الا بدليل قاله الشيخ ابو اسحق (ويجوز التمسك) بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص اتفاقا كما قاله ابو اسحق الاسفرايني وكذا بعد وفاته عليه السلام على الراجح كما ذكره صاحب الحاصل والبيضاوي ومال اليه الامام الرازي خلافا لابن سريج ومن تبعه في قوله لا يجوز العمل به قبل البحث عن المخصص بل نقف حتى نبحث عن المخصص فان وجد مخصص عمل به والا عمل بالعموم وحكاه الشيخ ابو حامد والشيخ ابو اسحق وغيرهما عن عامة اصحابنا واجيب بان الاصل عدم المخصص (ثم يكفي) في البحث على قول ابن سريج غلبة

الظن بان لا مخصص على ماقاله الجمهور (وقال) القاضي ابو بكر الباقلاني وطائفة لابد من القطع بذلك ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتهار كلام الائمة من غير ان يذكر احد منهم مخصصا وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام عملا موقتا وضاق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا ام لا خلاف

﴿ المخصص ﴾

هو بالبناء للفاعل بمعنى اللفظ المفيد للتخصيص قسمان

﴿ الاول المتصل ﴾ وهو ما لا يستقل بالافادة بنفسه من اللفظ بان لا يستعمل الامقارنا للعام وهو خمسة اشياء

﴿ احدها الاستثناء ﴾ بمعنى اللفظ الدال والاستثناء نفسه هو الاخراج من متعدد ولو محصورا بالا او باحدى اخواتها حال كون الاخراج والمخرج منه صادرين من متكلم واحد كما رجحه الصفي الهندى وصححه القاضي ابو بكر في التقريب بناء على رأيه ان شرط الكلام صدوره من متكلم واحد وضعفه ابن مالك (وقيل مطلقا) فعلى الاول قول القائل الا زيدا بعد قول غيره جاء الرجال لغو وعلى الثاني استثناء نعم لو قال النبي صلى الله عليه وسلم مثلا الا اهل الذمة عقب نزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين كان استثناء اتفاقا وان لم يكن ذلك قرانا لانه مبلغ عن الله تعالى فالكل من متكلم واحد بحسب المعنى وهو الله تعالى (ويشترط) في الاعتداد بالاستثناء واعتباره مخصصا

ان يكون متصلا عادة فلا يضر انفصاله بتنفس او سعال وعن ابن عباس انه يجوز انفصاله الى شهر (وقيل) الى سنة (وقيل ابدا) روايات عنه وعن سعيد بن جبير يجوز انفصاله الى اربعة اشهر وعن عطاء والحسن يجوز انفصاله ما دام المجلس (وعن مجاهد) يجوز انفصاله الى سنتين (وقيل يجوز) انفصاله ما لم ياخذ المتكلم في كلام اخر (وقيل يجوز) انفصاله ان نوى في الكلام اولا (وقيل) يجوز انفصاله في كلام الله تعالى فقط لانه تعالى لا يغيب عنه شيء فهو مراد له اولا ويمكن ان يستدل للاخيرين ولقول عطاء والحسن ايضا بما ذكره المفسرون من ان قوله تعالى غير اولى الضرر نزل بعد قوله تعالى لا يستوى القاعدون من المومنين والمجاهدون في المجلس والاصل فيما روى عن ابن عباس وغيره ما عدا الاخيرين قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت اى اذا نسيت قول ان شاء الله وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا ويقاس عليه الاستثناء فاختلفت الآراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعا

﴿وردت اقوال الانفصال﴾ باتفاق اهل العربية على اشتراط الاتصال وبانه صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير ولم يقل اوليستثن وبانه لو صح ذلك لبطل الطلاق والاقرار والعتاق ولادى

الى انه لا يعلم صدق من كذب لاحتمال الاستثناء بعد ومن الفروع المترتبة على انه لا يضر طول الفصل انه لو قال على الف استغفر الله الامائة كما فى زيادة الروضة

﴿ ثم الاستثناء ﴾ السابق تعريفه بما مر وهو المراد عند الاطلاق يسمى متصلا بمعنى ان المستثنى بعض من المستثنى منه ٭ ويقابله الاستثناء المنقطع بمعنى ان المستثنى فيه ليس بعض المستثنى منه نحو قام القوم الا حمارا وفيه اقوال (الاول) وهو الاصح انه مجاز لتبادر المتصل الى الذهن (والثاني) انه حقيقة فيه كالمتصل لان الحقيقة اصل في الاستعمال (والثالث) ان لفظه متواطئ فيه وفى المتصل اى موضوع للقدر المشترك بينهما اى المخالفة بالا او احدى اخواتها من غير اشتراط اخراج حذرا من الاشتراك الاتى والمجاز المار (والرابع) مشترك بينهما ويحد بالمخالفة المذكورة بقيد عدم الاخراج فهو مكرر لانه بمعنى الثاني (والخامس) الوقف اي لا يدرى اهو حقيقة فيهما ام في احدهما ام في القدر المشترك بينهما

﴿ ولما كان ﴾ في الكلام الاستثنائي شبه التناقض حيث يدخل المستثنى فى ضمن المستثنى منه ثم يخرج صريحا احتيج لدفع ذلك ببيان المراد به على اختلاف اقوالهم ٭ ولكونه في العدد اظهر من غيره لنصوصيته على احاده جعلوه معيارا او مثالا (فالاصح عند المصنف) وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة في قولك مثلا لزيد على عشرة الا ثلاثة العشرة

باعتبار الاحاد جميعها ثم اخرجت ثلاثة بقولك الا ثلاثه ثم اسندت لزيد على الى الباقي وهو سبعة تقديرا وان كان الاسناد قبل اخراج الثلاثة ذكرا فكانك قلت له على ما بقي من عشرة اخرج منها ثلاثه وليس في هذا الا الاثبات ولا نفي اصلا ولا شبه تناقض (وقال الاكثر) المراد بعشرة في المثال سبعة والا ثلاثه قرينة ارادة الجزء وهو السبعة باسم الكل وهو العشرة مجازا (وقال القاضي) ابو بكر الباقلاني عشرة الا ثلاثة وسبعة مترادفان احدهما مركب والاخر مفرد فلا نفي على القولين ايضا (ويشترط) في الاعتداد بالاستثناء المخصص ايضا ان لا يكون مستغرقا فلا اثر للاستثناء المستغرق في الحكم نحو على عشرة الا عشرة فتلزم العشرة خلافا لقول شاذ نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا انه لا يقع عليه طلاق في احد القولين (قيل) ولا اثر في الحكم لاستثناء اكثر من الباقي نحو له على عشرة الا ستة بخلاف المساوي للباقي كعشرة الا خمسة والاقل كعشرة الا اربعة (وقيل) لا اثر فيه لاستثناء الاكثر والمساوي بخلاف الاقل (وقيل لا اثر) لاستثناء الاكثر ان كان عدداصريحا كما في المثال السابق بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي في الواقع اكثر حكاه ابن الحاجب في الاكثر والعضد في المساوي (وقيل) لا يستثنى من العدد عقد صحيح نحو له مائة الا عشرة بخلاف مائة الا تسعة (وقيل) لا يستثنى منه مطلقا لا عقد ولا غيره وهو قول ابن عصفور

و اجاب عن قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما بان الالف يستعمل للتكثير كقولك لمن يستعجلك اصبر الف سنة فمعناه في الآية زمن طويل وكل قائل بحسب استقرائه (والاصح) جواز استثناء الاكثر من الباقي مطلقا وعليه معظم الفقهاء حيث قالوا لو قال له علي عشرة الا تسعة لزمه واحد

﴿والاستثناء﴾ من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فنحو ما قام احد الا زيد يدل على اثبات القيام لزيد ونحو قام القوم الا زيدا يدل على نفيه عنه وهذا ما ذهب اليه الجمهور والشافعي في المسئلتين (وخالف ابو حنيفة) فيهما كما قال الصفي الهندي وقال الامام الرازي في المعالم خلاف ابي حنيفة في الاولى فقط قال السعد التفتازاني المذكور في كتب الحنيفة انه لا يدل الاستثناء من النفي على الاثبات ولا عكسه فزيد في المثالين مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه (ومبنى الخلاف) ان المستثنى في مثل قولك قام القوم الا زيدا هل هو مخرج من القيام او من الحكم به فالجمهور يقولون من القيام فيدخل في نقيضه وهو لا قيام والحنفية يقولون من الحكم به فيدخل في نقيضه وهو لا حكم اذ القاعدة ان ما خرج من شي دخل في نقيضه (وجعل ابو حنيفة) الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع وفي المفرغ نحو ما قام الا زيد بالعرف العام وفيه ان الشارع امر من لم يعرف الشرع ولم يتقرر عنده بالاتيان بهذه الكلمة واكتفى

بها منه ولولا ان الاثبات فيها يعرف بغيره ماحسن ذلك

و(الاستثناآت) المتعددة ان تعاطفت مع اتحاد المستثنى منه فهى عائدة اليه نحوله على عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط اما اذا اتعددت وتعاطفت مع تعدد المستثنى منه نحو على عشرة وعشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فقال العلامة ابن قاسم ينبغي اخذا من كلامهم وكلام الفقهاء رجوع هذه المستثنيات لكل من العشرتين فيلزمه اثنان وعلى قياس ذلك يقال فيما اذا تعددت المستثنيات بعد الجمل انتهى (واذا تعددت) الاستثناآت ولم تتعاطف ولا استغراق فيها فكل منها عائد لما يليه نحوله على عشرة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة وان استغرق كل ما يليه نحوله على عشرة الا عشرة الا عشرة بطل الكل فتلزمه العشرة * وان استغرق غير الاول نحوله على عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق الاول نحوله على عشرة الا عشرة الا اربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول والثاني تبعا * وقيل اربعة اعتبارا لاستثناء المستثنى الثاني من الاستثناء الاول * وهذا هو الاصح كما فى نظيره من الطلاق وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الاول

* واختلف * فى الاستثناء الوارد بعد متعدد من الجمل متعاطف على اقوال (احدها) يعود للكل حيث صلح عوده له مطلقا لانه الظاهر وهو مذهب الشافعي الا ان يقوم الدليل على ارادة البعض وفي

بعض

بعض نسخ المتن بعد قوله للكل زيادة تفريقا وقيل جمعا * ولم يتعرض له الشارح وهو اشارة الى ان الخلاف في ان المفرق يجمع او يبقى على تفريقه فان جمعناه اعدنا الاستثناء للمجموع منهما وان ابقيناه على تفريقه وهو الاصح جعلنا الاستثناء من كل منهما و فرع عليه ابو زرعة مالوقال انت طالق ثلاثا وثلاثا الا اربعا فان قلنا ان المفرق لا يجمع وهو الاصح اوقعنا الثلاث لان قوله الا اربعا مستغرق من كل منهما وهو باطل لاستغراقه وان جمعنا المفرق كان كقوله ستا الا اربعا فتقع ثنتان قال ولم ار من تعرض لهذا التفريع وان كان الخلاف في التفريق والجمع معروفا (ثانيها) ان سيق الكل لغرض واحد عاد الاستثناء للكل نحو سلم على قريش واخلع عليهم وامدحهم الا ان ينابذوا * فالغرض من جملة سلم واخلع وامدح واحد وهو الاكرام وان لم يكن الغرض واحدا عاد الاستثناء للجملة الاخيرة فقط ان لم تتفق مع غيرها في الغرض * والا فلها مع ما اتفقت معها فيه نحو اكرم بنات عوف واستأمرهن واستولدهن الا القصار منهن وهو مذهب ابي الحسين البصري من المعتزلة (ثالثها) ان عطف كل الجمل بالواو عاد للكل او بالفاء او ثم مثلا عاد للاخيرة * وعلى هذا القول الامدى حيث فرض المسئلة في العطف بالواو وبه قال امام الحرمين وابن الحاجب (رابعها) وبه قال ابو حنيفة والامام الرازي في المعالم يعود للاخيرة فقط مطلقا سواء سيق لغرض واحد ام لا عطف بالواو ام بغيرها لانه

المتيقن ولهذا قال ابو حنيفة ان شهادة القاذف مردودة وان تاب (خامسها) انه مشترك بين عوده للكل وعوده للاخيرة لاستعماله في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وبه قال المرتضى من الشيعة (ساد سها) الوقف لعدم العلم بمدلوله فلا يدري ما الحقيقة منهما وبه قال القاضي ابوبكر الباقلاني والغزالي واختاره الامام الرازي في المحصول ويتبين المراد على القولين الاخيرين بالقرينة

(وحيث وجدت) القرينة على عوده للكل او للبعض كان قام الدليل على ذلك انتفى اثر الخلاف كما في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع * قال ابن السمعاني اجماعا وكما في قوله تعالى ومن قتل مومنا خطاء الى قوله الا ان يصدقوا فانه الى الاخيرة اي الدية دون تحرير الرقبة قطعا * ومثال ما امكن عوده للكل وللبعض الذي هو محل الخلاف قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجملة الاخيرة وهي قوله واولئك هم الفاسقون غير عائد الى الاولى وهي الجلد اتفاقا لانه حق ادمي لا يسقط بالتوبة وفي عوده الى الثانية وهي قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا الخلاف السابق فعندنا نعم لانا نقول بعود الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة الى جميعها عند عدم القرينة على عدم العود في بعضها وعند ابي حنيفة لا لانه يخصه بالاخيرة

﴿ واما الاستثناء ﴾ الوارد بعد مفردات فاولى بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات ولهذا اقتضى كلام جماعة الاتفاق فيها مثاله تصدق على الفقراء والمساكين وابناء السبيل الا الفسقة منهم والقران بين الجملتين مثلا لفظاً وهو عطف بعض الجمل على بعض لا يقتضي التسوية بينهما في حكم غير مذكور علم لاحدهما من الخارج عند الجمهور بدليل عطف الواجب على المباح في نحو قوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه خلافا لابي يوسف من الحنفية والمزني من الشافعية في قولهما انه يقتضي التسوية في ذلك الحكم الذى لم يذكر لان العطف يقتضي الشركة مثاله حديث ابي داود لا يبولن احدكم فى الماء الدايم ولا يغتسل فيه من الجنابة فتنجيس البول للماء بشرطه غير مذكور وانما علم من خارج والقران بين الجملتين لا يقتضي التسوية بينه وبين الغسل من الجنابة في ذلك التنجيس عند الجمهور وقال ابو يوسف بنجسه للقران ووافقه اصحابه لدليل غير القران وخالفه المزني فيه لما ترجح في طهارة المستعمل فى حدث على ما يفيده القران من التسوية ويكفي في حكمة النهى ذهاب الطهورية

﴿ الثاني من اقسام المخصص المتصل صيغة الشرط ﴾

والشرط من حيث هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته (خرج) بالقيد الاول المانع فانه لا يلزم من

عدمه شيء (وبالثاني) السبب فانه يلزم من وجوده الوجود والمانع
ايضا فانه يلزم من وجوده العدم (واندفع) بالثالث امران * احدهما
توهم لزوم الوجود من وجود الشرط اذا قارن السبب لان ترتب الوجود
حينئذ على السبب لا على الشرط وتوهم لزوم العدم من وجود الشرط
اذا قارن المانع لان ترتب العدم حينئذ على وجود المانع لا على وجود الشرط
والامر الثاني الشرط الاخير فانه يحصل معه المشروط لكن لا لذاته
بل لضرورة كونه اخيرا كالحياة والعقل والاشتغال فهي شروط
للعلم يحصل عند الاخير منها وهو الاشتغال وان كان الحصول بالمجموع
* وينقسم الشرط * الى عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة
للصلاة وعادي كنصب السلم لصعود السطح ولغوي وهو تعليق
امر على اخر باداة شرط وهو المراد هنا اذ هو المخصص كما في اكرم بني
تميم ان جاؤا اي الجائين منهم فينعدم الامر بالاكرام بانعدام
المجيء ويوجد بوجوده (والاصح) انه كالاستثناء في الخلاف
السابق في وجوب اتصاله بالكلام وعدمه لما تقدم من ان اصل
الخلاف في الاستثناء عن ابن عباس ومن معه في قوله ان يشاء
الله وهو صيغة شرط (وقيل) لا خلاف في وجوب اتصال
الشرط (والاصح) ايضا انه اولى من الاستثناء بالعود الى كل الجمل
والمفردات المتعاطفة عليه نحو اكرم بني هاشم واحسن الى العلماء
واخلع على الشعراء ان جاؤك (وقيل) (لا خلاف في انه يعود الى

الكل

الكل (ويجوز) اخراج الاكثر به نحو اكرم بني تميم ان كانوا علماء حال كون جهالهم اكثر وفاقا لمن منعه في الاستثناء كما تقدم

الثالث من اقسام المخصص المتصل الصفة * نحو اكرم بني تميم العلماء فيخرج بالعلماء غيرهم (والاصح) انها كالاستثناء في العود الى كل المتعدد ولو كانت متقدمة على الموصوف فالوصف في قولك مثلا وقفت على اولادى واولادهم المحتاجين عائد الى الكل ومثله قولك وقفت على محتاجي اولادى واولادهم فيشترط الحاجة في اولاد الاولاد في الصيغتين (وقيل لا يعود) اما المتوسطة نحو وقفت على اولادى المحتاجين واولادهم فقال المصنف لا نعلم فيها نقلا والمختار اختصاصها بما وليته ويدل لما اختاره ما حكاه الرافعي في الايمان عن ابن كج فيما لو قال عبدي حر ان شاء الله تعالى وامراتى طالق * ونوى صرف الاستثناء اليهما فان مفهومه انه اذا لم ينو لا يحمل الاستثناء عليهما * واذا ثبت هذا في الشرط فالصفة اولى

الرابع من اقسام المخصص المتصل الغاية * وحكم ما بعدها مخالف لما قبلها قاله الشافعي والجمهور (وقيل) يدخل فيما قبله مطلقا (وقيل) يدخل ان كان من الجنس (وقيل) ان كان معه لفظ من لم يدخل وان لم يكن معه دخل * نحو اكرم بني تميم الى ان يعصوا اخرج على قول الجمهور حال عصيانهم ان كان من الجميع والاشخاص العاصون ان كان من البعض فلا امر باكرامهم (وهي كالاستثناء) في العود الى كل ما تقدمها على الاصح نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة واخلع على

مضر الى ان يرحلوا اوا لمراد بالغاية المخصصة غاية يتقدمها عموم لو لم تات لشملها كالامثلة السابقة وكقوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية فلولا الغاية لكنا مامورين بقتالهم اعطوا ام لا اما التى لم يشملها عموم ماقبلها نحو سلام هى حتى مطلع الفجر مما كانت الغاية فيه من غير المغيا فهى لتحقيق العموم اى الليل جميعه لا للتخصيص * و الغاية التى شملها العموم صريحا نحو قولهم قطعت اصابعه من الابهام الى الخنصر مما كانت الغاية فيه من المغيا صريحا فهى لتاكيد العموم اى اصابعه جميعها فالغاية فى الاول وهى الفجر او زمنه خارجة قطعا وفى الثانى وهى الخنصر داخلة قطعا فليستا من محل الخلاف

الخامس من اقسام المخصص المتصل بدل البعض من الكل نحو اكرم الناس قريشا ذكره ابن الحاجب وانكره عليه الاصفهانى فى شرح المحصول والصفى الهندى ولم يذكره الاكثرون وصوبهم والد المصنف لكون المبدل منه فى نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به (وفيه) ان معنى كونه فى نية الطرح انه غير معتمد عليه لوجود ماهيته فى البعض لا لانه لا يذكر فلا وجه للتصويب المذكور كما قاله البنانى

* فائدة * قال القرافى وقد وجدت اقسام المخصص المتصل بالاستقراء اثنى عشر هذه الخمسة وسبعة اخرى وهى الحال وظرف الزمان والمكان والمجرور مع الجار والتمييز والمفعول لاجله

و المفعول معه فهذه اثنى عشر ليس فيها واحد يستقل بنفسه ومتى اتصل بما يستقل بنفسه عمو ما كان او غيره صار غير مستقل بنفسه

القسم الثاني من المخصص المنفصل

وهو ما يستقل بنفسه بان لا يحتاج الى مقارنة العام له (وهو حسى) كقوله تعالى اخبارا عن الريح المرسلة الى عاد تدمر كل شي فانا ندرك بالحس ما لا تدمير فيه كالسماء والارض (وعقلي) كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فانا ندرك بالعقل انه تعالى ليس خالقا لنفسه وشذ جمع في منعهم التخصيص بالعقل قائلين ان ما نفى العقل حكم العام عنه كالذات العلية في المثال لا يتناوله العام لانه لا تصح ارادته * ويرده ما تقدم من ان العام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما ومنع الامام الشافعي رضي الله عنه تسميته تخصيصا وان كان اللفظ متناولا له (والخلاف لفظي) للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما نفى عنه حكم العام لكن هل يسمى ذلك النفي تخصيصا فعلى الاول نعم وعلى الاخيرين لا (ويأتي) مثل هذا كله في التخصيص بالحس

(ونقلي) وهو ما كان المخصص فيه النقل كما ستأتي امثلته

(والاصح) جواز تخصيص الكتاب العام بالكتاب الخاص او قوعه كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الشامل لاولات الاحمال بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن (وقال بعض الظاهرية) لا يجوز لقوله تعالى وانزلنا عليك الذكر

لتبين للناس مانزل اليهم فوض البيان الى رسوله عليه السلام والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله او بفعله (واجيب) بمنع النتيجة لصدق بيان الرسول عليه السلام بما نزل عليه من القران كما قال تعالى ونزلنا عليك القران تبيانا لكل شئ

﴿ والاصح ايضا ﴾ جواز تخصيص السنة العامة بالسنة الخاصة لوقوعه كذلك كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة (وقيل لايجوز) بل يتعارضان وهو قول داود وطائفة لقوله تعالى وانزلنا عليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم واجيب بانه لاوجه لقصر البيان هنا على القرآن

﴿ والاصح جواز ﴾ تخصيص السنة العامة بالكتاب الخاص لقوله تعالى ونزلنا عليك القرآن تبيانا لكل شئ وان خص من عمومه ما خص بغير القرآن من سنة اوغيرها ولوقوعه كذلك كتخصيص حديث الحاكم وغيره ما ابين من حي فهو ميت بقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها الاية (وقيل لا) لقوله تعالى لتبين للناس مانزل اليهم جعله مبينا القران فلا يكون القرآن مبينا للسنة واجيب بانه لامانع من ذلك لانهما من عند الله

﴿ ويجوز تخصيص الكتاب ﴾ بالسنة المتواترة القولية اجماعا وكذا بالفعلية كما حكاه الصفي الهندى وقال الامدى لا اعلم فيه خلافا ومنهم من حكى خلافا فى جوازه بالمتواترة الفعلية

(وفي

(وفي جواز) تخصيص الكتاب بخبر الواحد اقوال (احدها) وبه قال الجمهور يجوز مطلقا سواء خص بقاطع ام لا خص بمنفصل ام لا لوقوعه كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وحكاه ابن الحاجب عن الائمة الاربعة قال الزركشي لكن الحنفية ينكرونه (ثانيها) وحكاه بن برهان عن طائفة من المتكلمين لا يجوز مطلقا والا لترك القطعي وهو الكتاب بالظني وهو خبر الواحد (واجيب) بان القطعي انما هو متن العام واما مدلوله فظني والعمل بالظنيين اولى من الغاء احدهما (ثالثها) وهو قول عيسى بن ابان يجوز تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد ان كان قد خص سابقا بقاطع كالعقل لضعف دلالته حينئذ بالتخصيص بخلاف مالم يخص اصلا او خص بظني (قال المصنف) وعندي عكسه اى ينبغي ان قيل بالتفريق بين القطعي والظني ان يقال لا يجوز ان خص بقطعي لان المخرج بالقطعي لمالم تصح ارادته كان كأن العام لم يتناوله فيلحق بمالم يخص (رابعها) وبه قال الكرخي يجوز ان كان قد خص بمنفصل قطعي او ظني لضعف دلالته حينئذ لكونه مجازا في الباقي بخلاف مالم يخص او خص بمتصل فالعموم في المتصل بالنظر اليه فقط وهذا مبني على قول تقدم ان المخصص بما لا يستقل حقيقة فتكون دلالته قوية (خامسها الوقف) عن القول بالجواز وعدمه بمعنى عدم العلم او بمعنى

وقوع التعارض في القدر الذى دل العموم على اثباته والخصوص على نفيه فيتوقف عن العمل وهذا ظاهر كلام القاضي ابي بكر الباقلاني في التقريب (ويأتى الخلاف) المذكور في تخصيص المتواترة بخبر الواحد كما يوخذ من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوى

﴿ وفى جواز التخصيص للكتاب ﴾ اوالسنة بالقياس الذى دليل حكم الاصل فيه نص خاص ولوكان خبر واحد اقوال

(احدها) وبه قال الائمة الاربعة والاشعري جوازه مطلقا لوقوعه كالتخصيص بقياس العبد على الامة فى نصف الجلد الدال عليه قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما الشامل للامة المخصص بقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب (ثانيها) منع التخصيص بالقياس مطلقا وهو قول الامام الرازى فى التقريب بعد تجويزه اياه في المحصول حذرا من تقديم القياس على النص الذى هو اصل له في الجملة (ثالثها) المنع ان كان القياس خفيا لضعفه بخلاف الجلى فيجوز التخصيص به وحكاه المصنف عن الجبائى لكن قال الشارح وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبائي المنع مطلقا وقد مشى المصنف على ذلك في شرحيه اى للمختصر والمنهاج انتهى (رابعها) وبه قال عيسى ابن ابان المنع ان لم يخص العام مطلقا وعليه الحنفية بخلاف ما اذا خص سابقا فيجوز لضعف دلالته حينئذ (خامسها) المنع ان لم يكن المقيس عليه مخصصا

من

من العموم بنص بان لم يخصص العام او خص منه غير المقيس عليه فان كان المقيس عليه مخرجا منه جاز التخصيص بالقياس وكان التخصيص بنصه (سادسها) وبه قال الكرخي من الحنفية المنع ان لم يخص بمنفصل سابقا بان لم يخص او خص سابقا بمتصل بخلاف ما اذا خص بمنفصل لضعف دلالة العام حينئذ (سابعها) الوقف عن القول بالجواز وعدمه في القدر الذي تعارضا فيه والرجوع الى دليل اخر غيرهما وهو قول امام الحرمين في كتبه الاصولية

﴿ويجوز﴾ التخصيص بمفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوى كان يقال كل من اساء اليك فعاقبه ثم يقال ان اساء اليك زيد فلا تقل له اف اى ولا تضربه من باب اولى * ومقتضى كلام المصنف الاتفاق عليه وصرح به الامدي (وكذا يجوز) التخصيص بمفهوم المخالفة في الارجح كما في حديث ابن ماجة وغيره الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه حيث خص بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث (وقيل لا يجوز) لان دلالة العام وهو في المثال الماء على الفرد الذي دل عليه المفهوم وهو ما دون القلتين كائنة بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم ويجاب بان المقدم عليه منطوق دل عليه اللفظ بخصوصه لا ما هو من افراد العام وما هنا من هذا القبيل (ويجوز التخصيص) بفعله عليه السلام وتقريره في الاصح فيهما كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله او اقر من فعله

وقيل لا يخصصان) بل ينسخان حكم العام لان الاصل تساوي الناس في الحكم ودليل اصحية الاول ان التخصيص اولى من النسخ لما فيه من اعمال الدليلين بخلاف النسخ

❁ تنبيه ❁ قال الولي ابوزرعة في الغيث لم يذكر المصنف هنا التخصيص بالاجماع مع كونه في المختصر والمنهاج لان المخصص دليل الاجماع لانفس الاجماع (وكان في اصل المصنف هنا) والاصح ان مخالفة الامة تتضمن ناسخا ثم ضرب عليه والحقه بباب النسخ وسياتي هناك وكان ينبغي ان يقول هنا وان عمل الامة في بعض افراد العام بما يخالفه يتضمن تخصيصا انتهى

❁ والاصح ❁ ان عطف العام على الخاص وعكسه لا يخصص العام (وقيل) يخصصه اى يجعله مقصورا على ذلك الخاص * وبه قال الحنفية بناء على القول بوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه فى الحكم وصفته (قلنا) وجوبه فى الصفة ممنوع كما مر مثاله حديث ابى داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده يعنى بكافر حربى بدليل الاجماع على قتله بغير الحربى (فقال الحنفي) يقدر الحربى في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم وهي الحرابة فلا ينافي ماقال به من قتل المسلم بالذمى ومثال العكس ان يقال لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الاول الحربي ويقول الحنفي المراد بالكافر الثاني الحربي ايضا لوجوب الاشتراك

(والاصح) ان رجوع الضمير الى بعض افراد العام لا يخصصه بذلك البعض وهو مذهب الاكثرين واختاره الغزالى والآمدى وابن الحاجب وغيرهم مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الشامل للرجعيات والبوائن مع قوله تعالى بعده وبعولتهن احق بردهن العائد فيه الضمير للرجعيات (وقيل يخصصه) حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه ويوخذ حكم البوائن فى المثال من دليل اخر وبه قال اكثر الحنفية وحكاه القرافى عن الشافعي (واجيب بان لا محذور في المخالفة لقرينة واختار الامام في المحصول الوقف

﴿والاصح﴾ ان مخالفة مذهب الراوى للحديث العام ولو صحابيا لا تخصصه وهو قول الشافعية والجمهور مثاله حديث البخارى من رواية ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه مع قوله ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل (وقيل) يخصصه مطلقا سواء كان الراوى صحابيا ام لا (وقيل) يخصصه ان كان الراوي صحابيا (وقال الحنفية) والحنابلة ان مخالفة مذهب الصحابي غير الراوى للعام تخصصه ايضا لانها انما تصدر عن دليل (قلنا) في ظن المكلف لا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سياتى

﴿والاصح﴾ ان ذكر بعض افراد العام والحكم عليه بحكم العام لا يخصص العام ان كان الفرد المذكور لا مفهوم له بان كان لقبا كما صرح به العضد مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع

حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها وقيل يخصصه اى يقصر العام على ذلك البعض بمفهومه اذ لا فائدة لذكره الا ذلك وهو مذهب ابي ثور قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام

﴿واختلف﴾ النقل في ان العادة هل تخصص العام ام لا فنقل الامام الرازي واتباعه انها تخصص ونقل الامدي وابن الحاجب انها لا تخصص ولم يتوارد النقلان على محل واحد اما ما نقله الامام الرازي فهو فيما اذا جرت العادة بترك بعض المامور به ايجابا بصيغة العموم او بفعل بعض المنهي عنه تحريما بها هل يخصص جريانها العام بمعنى انه يقصره على ماعدا المتروك في صورة الامر وعلى ماعدا المفعول في صورة النهى الاصح نعم سواء تقدمت العادة على ورود الامر او النهى او تاخرت ان اقرها النبي صلى الله عليه وسلم بان كانت في زمنه وعلم بها ولم ينكرها او اقرها الاجماع بان فعلها الناس من غير انكار عليهم والمخصص في الحقيقة التقرير او الاجماع الفعلي بخلاف ما ليست كذلك كان لم تكن في زمنه عليه الصلاة السلام ولم يجمعوا عليها لان فعل الناس ليس بحجة في الشرع مثاله النهى عن بيع الطعام بالطعام متفاضلا لو جرت العادة بشرطها السابق ببيع بعض الاطعمة كالارز متفاضلا فتكون العادة مخصصة ودالة على جواز التفاضل في بيع الارز بالارز

مثلا على الاصح فالكلام هنا في اخراج المعتاد بالتخصيص عن غير المعتاد واما ما نقله الآمدي وابن الحاجب فهو فيما اذا جرت العادة بان لا يباع من الطعام الا البر مثلا وورد النهي عن بيع الطعام بالطعام فهل يختص النهي بالبر او يشمل كل ما صدق عليه اسم الطعام الاصح وهو قول الجمهور لا يخصص جريانها الحكم بالمعتاد ولا بما وراءه بل تطرح له تلك العادة ويوخذ بالعموم والكلام هنا في ادخال غير المعتاد وهو غير البر في المثال مع المعتاد وهو البر في حكمه وهو التحريم

(وقال ابو حنيفة) تخصص النهي فتقصر التحريم في المثال على البر مثلا (نعم) قال الكوراني في شرحه في كلام المصنف نظر لان الخلاف انما هو في قصر العام على المعتاد مثل البر في المثال المذكور لا على ما عداه بان يكون الربا محرما في غيره دونه فانه لم يذهب اليه احد مع ان قول المصنف ولا على ما وراءه صريح في كونه محل الخلاف والعجب ان شارحي كلامه لم يتنبهوا له انتهى

(وهو من الاعتبار بمكان) وان اطال العلامة ابن قاسم في رده بما لا يجدي في دفع النظر

﴿والاصح﴾ ان حكاية الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم لا يعم فقول الصحابي مثلا انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة للجار وقول ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر لا يعم كل جار وكل غرر وفاقا للاكثر (وقيل) يعم ذلك لان قائله عدل عارف

باللغة والمعنى فلولا ظهور عموم الحكم فيما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يات هو في الحكاية له بلفظ عام ونصر هذا القول العضد وابن الحاجب وغيرهما (واجاب الجمهور) بان ظهور عموم الحكم بحسب ظنه فروى العموم بذلك والاحتجاج بالمحكى لا بالحكاية ولا يلزمنا اتباع ظنه فى ذلك

﴿مسئلة﴾ الجواب الذي لا يستقل بالافادة دون السوال تابع له في عمومه وخصوصه مثال التبعية فى العموم حديث الترمذى وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص التمر اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذاً فيعم كل بيع للرطب بالتمر ومثال التبعية فى الخصوص مالو قال قائل للنبي صلى الله عليه وسلم توضاءت من النبيذ فقال يجزئك فلا يعم غيره اى السائل كما قاله شيخ الاسلام والكمال او الوضوء المسؤل عنه كما قاله الشهاب ولعل الاخير اولى (اما الجواب المستقل) بحيث لو ورد ابتداء كان مفيدا دون السوال فثلاثة اقسام اخص من السوال ومساوله واعم منه

فالجواب) الاخص من السوال جائز الوقوع اذا امكنت معرفة حكم المسكوت منه بان يكون في المذكور تنبيه على حكم مالم يذكر والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وان يكون السائل اهلا للتنبه لذلك اى من اهل الاجتهاد والا لم يفد التنبيه وان يبقى من وقت العمل زمن يسع التامل الذى يتوقف عليه التنبه لئلا يلزم

تكليف مالا يطاق على القول بعدم جوازه كما لو سئل النبي صلى الله عليه وسلم من افطر في نهار رمضان ماذا عليه فاجاب من جامع فى نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر فيفهم من المذكور وهو قوله جامع ان الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم تمكن معرفة المسكوت من الجواب اوكان السائل غير مجتهد او ضاق الوقت فلا يجوز وقوعه لما مر (والجواب المساوى) للسوال فى عمومه وخصوصه واضح كان يسئل ماذا على من جامع في نهار رمضان فيجيب من جامع فى نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار وكان يقال لمن قال جامعت فى نهار رمضان ماذا على ان جامعت فى نهار رمضان عليك كفارة كالظهار (والجواب الاعم) من السوال داخل فى القاعدة الاتية وهى قولهم العام الوارد لاجل سبب خاص فى جواب سوال وغيره معتبر عمومه ولا عبرة بخصوص السبب نظرا لظاهر لفظ العام حيث لا قرينة للعموم او الخصوص وهذا هو مذهب الاكثرين وبه قال الشافعى كما حكاه القاضي ابو الطيب والماوردى وغيرهما مثاله حديث الترمذي وغيره عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قيل يا رسول الله اتتوضأ من بير بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء اى مما ذكره وغيره من بقية النجاسات اعتبارا لعموم الشيء في الحديث قال الشافعى وكانت بير بضاعه لا تتغير بما يلقى فيها من النجاسات لكثرة مائها ومقابل مذهب الاكثرين

ان السبب يخصص فيصير معنى الحديث لا ينجسه شيء من المذكورات و ينجسه غيرها (وقيل) لا ينجسه شيء مما ذكر وهو ساكت عن غيره (ومحل الخلاف) حيث لم تكن قرينة دالة على العموم فان وجدت قرينة دالة على التعميم فاعتبار العموم من باب اولى كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الواردة بسبب رجل سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق خصوص ذلك الرجل وكقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها الوارد على رد مفتاح الكعبة لعثمان فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة العموم (واذا وجدت) قرينة الخصوص فهو المعتبر كتخصيص الشافعي رضي الله عنه النهي عن قتل النساء والصبيان لخروجه على سبب هو مروره صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته بامراة مقتولة فقال لم قتلت وهي لا تقاتل ونهى عن قتل النساء والصبيان فعلم انه اراد الحربيات فلا يتناول المرتدات

(وصورة السبب) الوارد لاجلها العام قطعية الدخول فيه عند الاكثر من العلماء لوروده فيها فلا تخص من ذلك العام بالاجتهاد ولا غيره بخلاف الزائد عليها فقد يدخله التخصيص (وقال والد المصنف) وغيره هي ظنية كغيرها من افراده فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما لزم اخراج ولد الامة المستفرشة من قول ابي حنيفة انه لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الاصل في اللحاق الاقرار من حديث الصحيحين

وغيرهما

وغيرهما الولد للفراش وهو عام وارد في ابن امة زمعة وقد قال صلى الله عليه وسلم هو اخوك يا عبد بن زمعة وقال والد المصنف ايضا يقرب من صورة السبب في كونه قطعي الدخول او ظنيه خاص واقع في القران تلاه في رسمه عام وان لم يتله في النزول للمناسبة بين التالي والمتلو كما في قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت. فانه اشارة الى علماء اليهود حيث قالوا لقريش انتم اهدى سبيلا من محمد مع علمهم بما في كتابهم انه اهدى فهو امانة لم يؤدوها وذلك مناسب لقوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فهذا عام في كل امانة وذاك خاص بامانة هي بيان انه اهدى والعام تال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول بست سنين

❋ مسئلة ❋ اذا تعارض نصان احدهما عام مطلقا والاخر خاص فله احوال (احدها) ان يعلم تاخر الخاص عن وقت العمل بالعام فيكون حينئذ ناسخا للعام بالنسبة لما تعارضا فيه وهو ما دل عليه الخاص من افراد العام لا لجميع افراد العام فانه لا خلاف في العمل بالعام في بقية افراده في المستقبل لاستلزام التخصيص هنا تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع (ثانيها) ان يتأخر الخاص عن ورود الخطاب بالعام دون وقت العمل به فالاكثرون على انه تخصيص للعام واحال المعتزلة ذلك لمنعهم تاخير البيان عن وقت الخطاب (ثالثها) ان يتاخر العام عن

ورود الخطاب بالخاص سواء تاخر عن وقت العمل بـه ام لا فيقدم الخاص فيما تعارضا فيه ويكون مخصصا له * وقالت الحنفيـة وامام الحرمين المتاخر عن الخاص ناسخ له كالخاص المتاخر عن العام المعمول به بجامع التأخر في كل قلنا الفرق ان العمل بالخاص المتاخر عن العام المعمول به لا يلغي العام بالكلية بل افراد الخاص فقط بخلاف العكس فانه يلغي الخاص بالكلية * والخاص اقوى دلالة من العام فوجب تقديمه عليه (رابعها) ان يتقارنا بان يعقب احدهما الاخر كان يقول فيما سقت السماء العشر ويقول عقبه لا زكاة فيما دون خمسة اوسق من من ذلك او بالعكس فيقدم الخاص ايضا فيما تعارضا فيه

(وحكى) في المحصول قولا انهما ان تقارنا تعارضا في قـدر الخاص كالنصين المختلفين اذا توارداعلى مدلول واحد فيحتاج الخاص حينئذ الى مرجح له (واجيب) بان الخاص اقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لانه لا يجوز ان يراد ذلك البعض من العام بخلاف الخاص فلا حاجة الى مرجح له خامسها ان لا يعلم تاريخهما فيعمل بالخاص ايضا اى يقدم فيما تعارضا فيه وحكى ابن الحاجب عن الحنفية فيما اذا جهل التاريخ التسـاقط وحكى عنهم صاحب البديع الوقف عن العمل بواحد منهما ولاختلاف النقل عنهم تردد المصنف بين القولين

(وان كان) كل من الدليلين المتعارضين عاما من وجه وخاصا من وجه فالترجيح بينهما من دليل خارج واجب لتعادلهما تقارنا او تاخر احدهما

ولو احتمالا بان جهل التاريخ خلافا للحنفية في قولهم ان المتاخر منهما ناسخ للمتقدم قياس ما تقدم عنهم مثال ذلك حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء فالاول عام في الرجال والنساء خاص باهل الردة والثاني خاص بالنساء وعام في الحربيات والمرتدات

﴿ مبحث المطلق والمقيد ﴾

المطلق عرفه المصنف بانه الدال على الماهية بلا اعتبار قيد من وحدة او تعدد كقولنا الرجل خير من المراة وقوله بلا اعتبار قيد مخرج للمعرفة لانها تدل على الماهية مع التعيين وللنكرة لانها تدل عليها مع وحدة غير معينة وهذا صريح في الفرق بين النكرة والمطلق

(وعرفه الامدى) بانه النكرة في سياق الاثبات وابن الحاجب بانه ما دل على شايع في جنسه فعلى الاول هو اسم الجنس المتقدم بيانه وعلى الاخيرين هو نوع من النكرة فيدخل فيه الدال على الماهية من حيث هي والدال على واحد غير معين

(وصرح العلامة الناصر) بفساد حد المصنف السابق قال لصدقه على الفعل باقسامه وليس الفعل بمطلق عند احد لتصريحهم بان اللفظ في النكرة والمطلق واحد انتهى والفرق بينهما انما هو باعتبار الواضع فان اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقا عند المصنف ومن وافقه والوحدة ضرورية له او مع قيد الشيوع فهو نكرة وهو

المطلق عند الآمدي وابن الحاجب لانكارهما الاول للمامر

(قال الزركشي) في شرحه وقول المصنف وزعم الامدى وابن الحاجب دلالته على الوحدة الشايعة توهماه النكرة ممنوع بل تحققاه وماصنعاه خير مماصنعه المصنف فان مفهوم الماهية بلاقيد ومفهومهامع قيد الوحدة لايخفى على احد ولكن لم يفرق الاصوليون بينهما لعدم الفرق بينهما فى تعلق التكليف فان التكليف لا يتعلق الا بالموجود الخارج والمطلق الموجود في الخارج واحد غير معين فى الخارج لان المطلق لا يوجد فى الخارج الا فى ضمن الاحاد ووجوده فى ضمنه هو صيرورته بعينه بانضمام مشخصاته اليه فيكون المطلق الموجود واحدا غير معين وذلك هو مفهوم النكرة والاصولى انما يتكلم فيما يقع به التكليف واما الاعتبارات العقلية كما فعله المصنف فلا تكليف بها اذ لا وجود لها في الخارج لان المكلف به يجب ايقاعه والاتيان بما لا يقبل الوجود فى الخارج لايمكن فلا يكلف به انتهى (قال المصنف) ومن ثم اى من اجل ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشايعة قالا الامر بمطلق الماهية كالضرب من غير قيد امر بجزئى من جزئياتها كالضرب بعصا ونحوه لا بالكلى المشترك اي لان مطلق الماهية امر كلي يستحيل وجوده في الخارج فلا يكون مامورا به اذ من شرط المامور به الامكان فينصرف الامر عن مطلق الماهية المامور بها بحسب الظاهر الى جزئى من جزئياتها لان الاصل براءة الذمة عما زاد عليه

(والحق كما افاده العلامة الناصر) وغيره ان قولهما ان الامر بمطلق الماهية امر بجزءي من جزءياتها ليس مبنيا كما زعمه المصنف على قولهما ان المطلق هو النكرة بل الموجب عندهما لصرف الامر بها الى جزءى استحالة وجودها كما تقرر (ثم قال المصنف) وليس قولهما ذلك بشيء اي لانا نفرق بين الماهية بشرط شيء و بشرط لا شيء ولا بشرط شيء واذا فرق بين هذه الامور علم ان المطلوب الماهية من حيث هي اى لا بشرط شيء لا جزئية ولا كلية وصحة الامر بمطلقها مبنية على القول بانها موجودة بوجود جزءيها لانها جزؤه وجزء الموجود موجود وهذا اعني وجود الماهية بوجود جزءياتها مذهب قوم من الحكما ولكن الحق الذى ذكره المحققون كالسيد في شرح المواقف وغيره هو الاول وهو استحالة وجودها قالوا ان الماهية الكلية لا يمكن وجودها فى الخارج مطلقا لان الموجود في الخارج محسوس والمحسوس جزءي والموجود فى الجزءيات صور مطابقة للماهية لا نفس الماهية كما سبقت الاشارة اليه فى تقرير كلام الامدي وابن الحاجب

(وذهب الامام الرازى) الى ان الامر بمطلقها امر بالمشترك بين الافراد لا بجزءي معين فهو امر بكل جزءي لها لاشعار عدم التقييد بالعموم (وقيل) الامر بمطلقها اذن للمكلف في كل جزءى ان يفعله ويخرج عن العهدة بواحد من جزءيات تلك الماهية قاله الصفى الهندي

❊ مسئلة ❊ المطلق والمقيد فى الاحكام كالعام والخاص جوازا او امتناعا

فكل ما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا (فيجوز) تقييد الكتاب به وبالسنة وتقييد السنة بها وبالكتاب وتقييد كل منهما بالقياس وبكل من المفهومين وبفعل النبي عليه الصلاة والسلام وبتقريره وبتقرير الاجماع على الاصح في الجميع ماعدا مفهوم الموافقة فانه لا خلاف فيه كما مر في التخصيص ومخالفة مذهب الراوي للمطلق ولو صحابيا لا تقيده على الاصح وذكر بعض افراد المطلق بحكم المطلق لا يقيده على الاصح ايضا

﴿ ويزيد المطلق والمقيد على العام والخاص ﴾ انهما ان اتحد المحكوم به فيهما واتحد موجب حكمهما (فان كانا مثبتين) كاطلاق الرقبة في كفارة في موضع وتقييدها في موضع اخر بالايمان وتاخر المقيد يقينا عن وقت العمل بالمطلق فالمقيد ناسخ للمطلق بالنسبة الى صدقه بغير المقيد والا يتاخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق بان تاخر المطلق عن المقيد مطلقا عمل به ام لا او تاخر المطلق عن وقت الخطاب لا وقت العمل او تقارنا بان عقب احدهما الاخر او جهل تاريخهما حمل المطلق على المقيد جمعا بين الدليلين ٭ ولا يكون ناسخا للمطلق في الاصح

(وقيل) ان تاخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق فهو ناسخ له كما لو تاخر عن وقت العمل به بجامع التاخر (واجيب) بانه قياس مع قيام الفارق اذ المتاخر عن وقت العمل يستلزم تاخير البيان عنه وذلك ممتنع بخلاف التاخر عن وقت الخطاب دون العمل ٭ وقيل يلغى القيد

ويحمل

و يحمل المقيد على المطلق (وان كانا منفيين) نحو لا يجزئ عتق مكاتب لا يجزئ عتق مكاتب كافر او منهيين نحو لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فالقائل بحجية مفهوم المخالفة كالشافعي و هو الراجح يقيد المطلق بالقيد في ذلك و نافي حجية المفهوم كابي حنيفة يلغي القيد و يجري المطلق على اطلاقه و هذه المسئلة عام مخصص و ليست من المقيد و المطلق في شيء لعموم المطلق في سياق النفي والتعبير فيها بالمطلق والمقيد بالنسبة الى الاصطلاح مجاز (وان كان) احدهما امرا والاخر نهيا نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة * اعتق رقبة مومنة لا تعتق رقبة فالمطلق من ذلك مقيد بضد الصفة التى فى المقيد ليجتمع الدليلان فى العمل فالمطلق في المثال الاول مقيد بضد الكفر وهو الايمان وفي الثاني مقيد بضد الايمان وهو الكفر

﴿وان اختلف الموجب وهو السبب واتحد الحكم﴾ كاطلاق الرقبة فى كفارة الظهار في قوله تعالى فتحرير رقبة وتقييدها بالايمان في كفارة القتل في قوله فتحرير رقبة مومنة اذ الحكم فيهما و هو وجوب الاعتاق واحد والسبب وهو الظهار و القتل مختلف (فقال ابوحنيفة) لا يحمل المطلق على المقيد فى ذلك لاختلاف السبب بل يبقى المطلق على اطلاقه

(و قيل) يحمل عليه لفظا من غير حاجة الى جامع

(وقال الشافعى رضى الله عنه) يحمل المطلق على المقيد قياسا فلا بد من جامع بينهما و هو في المثال المذكور حرمة سببيهما و هما الظهار و القتل

فيحمل المطلق على المقيد قياساً لوجود الجامع ولا يحمل المطلق على المقيد حيث وجد الفارق بينهما

﴿ وان اتحد موجبهما واختلف حكمهما ﴾ كاطلاق اليدين في قوله في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم وتقييدهما في قوله تعالى في الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق * اذ موجبهما وهو الحدث متحد وحكمهما وهو مسح المطلق وغسل المقيد مختلف ففيه الخلاف المتقدم من انه على المرجوح لا يحمل المطلق على المقيد او يحمل عليه بمجرد ورود اللفظ من غير احتياج الى جامع او قياساً وهو الراجح والجامع في المثال المذكور اشتراك التيمم والوضوء في سبب حكمهما وهو الحدث * ومحل حمل المطلق على المقيد اذا لم يكن هناك قيدان متنافيان (اما المقيد في موضعين بمتنافيين) وقد اطلق في موضع كما في قوله تعالى في كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين بقيد التتابع وفي التمتع فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم بقيد التفريق بين الثلاثة والسبعة وفي قضاء ايام رمضان فعدة من ايام اخر من غير تقييد بتتابع ولا تفريق فيستغني المطلق عن المقيدين بمتنافيين فيبقى على اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما وبواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق هذا اذا لم يكن المطلق اولى باحد المقيدين من الاخر قياساً كما في المثال فان كان اولى بالتقييد باحدهما من الاخر من حيث القياس بان وجد الجامع بينه وبين مقيد دون اخر

قيد به بناء على الراجح من ان حمل المطلق على المقيد قياسي (اما على القول) بانه لفظى فلا يقيد باحد المقيدين المتنافيين بل يبقى على حاله

﴿ مبحث الظاهر والمؤول ﴾

(الظاهر) في اصطلاح الاصوليين لفظ دل على معنى دلالة ظنية اى راجحة فيه مرجوحة في غيره سواء كانت تلك الدلالة لغوية كالاسد فانه راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع او عرفية كالغائط فانه راجح في الخارج المستقذر مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة اولا او شرعية كالصلاة فانها راجحة في ذات الركوع والسجود مرجوحة في الدعاء (تخرج بالظنية) القطعية وهى دلالة النص كزيد فان دلالته على معناه قطعية والمجمل لكون دلالته مساوية والمؤول لكون دلالته مرجوحة

﴿ والمؤول فى اصطلاحهم ﴾ لفظ دل على معنى دلالة مرجوحة فيه والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل على المرجوح لدليل قطعى او ظني مقتض للحمل فهو تأويل صحيح او حمل على المرجوح لما يظن دليلا وليس بدليل في الواقع فهو تاويل فاسد او حمل على المرجوح لا لشيء اصلا فلعب غير معتد به لانه انما سمى مؤولا لانه يؤول الى الظهور عند قيام الدليل عليه فاذا لم يكن دليل قائم ولا مظنون فلا تأويل

ثم التأويل قريب يترجح على الظاهر بادنى دليل وبعيد لا يترجح على الظاهر الا باقوى منه (فمن القريب) حمل القيام في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة على العزم على القيام اليها وجه قربه قيام الاجماع على ان المراد ذلك (ومن البعيد) حمل الحنفية امسك من قوله عليه السلام لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن على ابتداء نكاح اربع منهن فيما اذا كان نكحهن معا لبطلانه كالمسلم وعلى استمرار على الاربع الاول فيما اذا كان نكحهن مرتبا (ووجه) بعده ان المخاطب بمحل التأويل وهو امسك قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل عنه ولا عن غيره تجديد نكاح مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين وتوفر دواعي حملة الشريعة على نقله لو وقع (ومن البعيد) تأويل الحنفية ايضا ستين مسكينا من قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا على ستين مدا على حذف مضاف والتقدير اطعام طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد (ووجه) بعده انه يلزم عليه ابطال المنصوص عليه وهو ستون مسكينا ولا يجوز ان يستنبط من النص معنى يبطله واعتبار مالم يذكر من المضاف (ولا يقال) حاجة واحد في ستين يوما مثل حاجة ستين في يوم واحد لانه يفوت فيه دعاء الجمع الكثير وهو اقرب الى الاجابة (ومن البعيد ايضا) تاويل الحنفية ايضا المرأة في قوله

صلى الله عليه وسلم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل رواه ابو داود وغيره على الصغيرة ثم على الامة ثم على المكاتبة حمل المرأة بعضهم اولا على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم فاعترض بان الصغيرة ليست امراة في لسان العرب كما ان الصغير ليس رجلا فحملها بعض اخر على الامة فاعترض برواية البيهقي في الحديث فان اصابها فلها مهر مثلها فان مهر الامة لسيدها لا لها فحملها بعض آخر من متأخريهم على المكاتبة فان المهر لها (ووجه بعده) على كل من التاويلات انه قصر للعام على صورة نادرة منافية لما قصده الشارع من عموم منع استقلال المراة بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات

(ومن البعيد) تاويل الحنفية ايضا الصيام في حديث ابي داود وغيره من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له على صوم القضاء والنذر لصحة غيرهما من الصيام عندهم بنيته من النهار

(ووجه بعده) انه قصر للعام النص في العموم على نادر

(ومن البعيد) تأويل ابي حنيفة دون صاحبيه حديث ابن حبان وغيره ذكاة الجنين ذكاة امه برفع ذكاة الثانية ونصبها على التشبيه قدر الرفع على حذف مضاف والاصل مثل ذكاة امه * وقدر النصب على حذف حرف التشبيه والاصل كذكاة امه فيكون المراد الجنين الحي لحرمة الميت عنده واحله صاحباه كالشافعي (ووجه بعده) ما فيه من التقدير المستغنى عنه بان يحمل على رواية

الرفع على التقديم و التاخير والاصل ذكاة ام الجنين ذكاة له ويدل له رواية ذكاة الجنين بذكاة امه و يحمل على رواية النصب على حذف حرف الظرفية و الاصل فى ذكاة امه و يدل له حديث البيهقى ذكاة الجنين فى ذكاة امه فيكون المراد الجنين الميت على الروايتين وان ذكاة امه التى احلتها احلته تبعا لها فلا يحتاج الى تذكية اذا لم تدرك فيه حياة مستقرة (و من البعيد) تأويل الحنفية ومالك و احمد قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية على محل الصرف دون استيعاب الاصناف بالعطاء كما ذهب اليه الشافعى خلافا للحنفية والمالكية و الحنابلة في جواز صرفها لاى صنف من المذكورين (ووجه بعده) مافيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب جميع الاصناف واستحقاق الجميع حيث اضاف الصدقة اليهم بلام الاستحقاق وعطف بعضهم على بعض بواو التشريك (ومن البعيد) ايضا تأويل الشافعية ذا الرحم من قوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم عتق عليه وفي رواية فهو حر على الاصول و الفروع دون بقية الارحام المحارم

(ووجه بعده) مافيه من صرف العام عن العموم لغير صارف لان للاب او الابن مثلا اسما يعرف هو ابلغ فى تعريفه فالعدول عنه الى لفظ عام لا معنى له الا شموله لجميع ما دل عليه اللفظ (ويجاب) بان المقتضى لتاويله بذلك هو الاضطراب فى الحديث قال النسائى منكر وقال الترمذى لا يتابع ضمرة عليه وقال الحاكم صحيح وبتقدير صحته

فهو مخصص عندنا بالقياس على النفقة فانها لا تجب عند الشافعي لغير الاصول والفروع (ومن البعيد) ايضا تاويل يحيى بن اكثم وغيره البيضة والحبل من حديث الصحيحين لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده على بيضة الحديد التي فوق راس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق احاديث اعتبار النصاب في قطع اليد (ووجه بعده) ما فيه من صرف صيغة اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود والمراد بذلك اللعن التوبيخ لسارق القليل دون الكثير كما جرى عرف الناس بذلك لجرها الى سرقة ما يقطع فيه (ومن البعيد) تاويل بعض السلف حديث انس في الصحيحين امر بلال ان يشفع الاذان على ان يجعله شفعا لاذان ابن ام مكتوم بان يوذن قبله للصبح من الليل لا على جعل كلمات الاذان شفعا (ووجه بعده) ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من تثنية كلمات الاذان ولان بلالا كان اذانه متقدما على اذان ابن ام مكتوم لقوله عليه السلام ان بلالا كان يوذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم فكيف يكون اذانه شفعا لاذان ابن مكتوم وهو متقدم عليه

مبحث المجمل

هو قول او فعل له دلالة غير واضحة خرج ما لا دلالة له كالمهمل وما له دلالة واضحة كالمبين * واذا كان كذلك فلا اجمال في قوله تعالى

والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لافي اليد ولا فى القطع
(وخالف) بعض الحنفية فى قوله بالاجمال فيهما قال لان اليد تطلق
على العضوالى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على
الجرح وعلى الابانة ولم يتضح شيء من ذلك وفعل الشارع وهو
الابانة من الكوع مبين لذلك (ودفع ذلك) بان اليد ظاهر فى العضو
الى المنكب حقيقة فيه والقطع ظاهر في الابانة واطلاق اليد الى الكوع
مجاز من باب اطلاق اسم الكل على البعض وفعله صلى الله عليه وسلم
دال عليه (ولا اجمال كذلك) في نحو حرمت عليكم امهاتكم وحرمت
عليكم الميتة مما اسند الحكم فيه الى الاعيان لان العرف قاض بان
المراد فى الاول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفي الثاني تحريم
الاكل ونحوه فهو من المبين (وخالف) الكرخي والبصري وبعض
الشافعية فى قولهم باجمال ذلك قالوا لان الاسناد الى الاعيان لايصح
اذ الحكم انما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وذلك المقدر محتمل
لامور لاحاجة لجميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود
وهو قضاء العرف بما مر (وكذلك لا اجمال) في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
خلافا لبعض الحنفية فى قوله باجماله قال لتردد المسح بين كل الراس
وبعضه فيكون مجملا ومسح الشارع الناصية مبين لذلك الاجمال
ومنع الشافعية التردد من اصله لان المسح فى الاية لمطلقه وهو صادق
باقل ما يطلق عليه اسم المسح وبغيره كمسح الناصية والكل ومسح

الناصية مما يصدق به مطلق المسح (و لا اجمال ايضا) فيما صححه الترمذي وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي و لا في حديث الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في قوله بالاجمال فيهما قال لعدم صحة النفي لنكاح بدون ولي ولصلاة بدون فاتحة مع وجودهما حسا بناء على تسمية الفاسد نكاحا وصلاة فلا بد لصحة النفي من تقدير شيء والشيء متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملا (واجاب الجمهور) بعدم اجماله بناء على ثبوت الحقائق الشرعية فان المحصل مع فقد شرط او ركن منفي حقيقة لان الشرعي هو التام الاركان المتوفر الشروط وعلى تسليم ما ذكره فالمرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات فان ما انتفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما انتفى كماله فيعتد به ولا اجمال كذلك فيما رواه اخو عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات من قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه خلافا لبعض الحنفية وبعض القدرية ولابي الحسين وابي عبد الله البصريين في قولهم باجماله قالوا لان رفع المذكورات لا يصح مع وجودها حسا فلابد من تقدير شيء والمقدر متردد بين امور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا ودفع بان المرجح موجود وهو قضاء العرف بان المراد منه رفع المؤاخذة

(وانما الاجمال) في مثل القرء لتردده بين الطهر والحيض لاشتراكه

بينهما فحمله الشافعي على الطهر وابو حنيفة على الحيض وكل منهما موافق لجمع من الصحابة والتابعين (وفي النور) لصلاحيته للعقل ونور الشمس لتشابههما من حيث الاهتداء بكل منهما في الجملة (وفي الجسم) لصلاحيته للسماء والارض وغيرهما لتماثلها (وفيما صورته بعد الاعلال واحدة) مع اختلاف معناه باختلاف اصله كالمختار والممتار ونحوهما التردد هما بين اسم الفاعل فيكون اصلاهما مختير وممتير بكسر التحتانية بوزن مقتدر واسم المفعول فيكون اصلاهما مختير وممتير بفتح التحتانية بوزن معتبر ويتميز بحرف الجر وبالاسناد بان تقول في اسم الفاعل مختار لكذا وزيد ممتار وفي اسم المفعول مختار من كذا والبر ممتار (وفي قوله تعالى) او يعفو الذى بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولى وعلى الاول الشافعي وابو حنيفة لماقام عندهما وعلى الثاني مالك لذلك (قال ابو زرعة في الغيث) كذا ذكره ابن الحاجب ولا اجمال فيه عندنا المقام الدليل على ان المراد به الزوج وذلك مبسوط في موضعه انتهى (وفي قوله تعالى) احلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم ووجه اجماله انه استثناء مجهول من معلوم واستثناء المجهول من المعلوم يصير الكل مجهولا ومبينه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الاية (وفي قوله تعالى) ومايعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به لتردد لفظ والراسخون بين العطف والابتداء حمله السلف على الابتداء لماقام عندهم وحمله

الخلف على العطف والوقوف على العلم لذلك وصحح النووي وكثير الثاني (وفيما رواه الشيخان) انه صلى الله عليه وسلم قال لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى صاحب الخشبة وهو الجار لانه اقرب مذكورا والى الاحد لانه المحدث عنه ❊ وحمله الشافعي بعد تردده على الاول لحديث خطبة الوداع لا يحل لامرئ من مال اخيه الا ما اعطاه عن طيب نفس ولهذا منع في الجديد اجبار الجار على وضع جذوع جاره

(وفي قولك مثلا) زيد طبيب ماهر لتردد ماهر بين كونه وصفا للطبيب المخبر به عن زيد فتكون مهارته في الطب فقط وكونه خبرا اخر عن زيد فتكون مهارته عامة في الطب وغيره (وفي قولك مثلا) الثلاثة زوج وفرد لتردد الثلاثة فيه بين ان يكون الحكم على جزئيها وهما الواحد والاثنان او على صفتيها وهما الفردية والزوجية وان تعين الاول لصون الكلام عن الكذب لكون اتصاف الثلاثة بالفردية والزوجية معا قضية كاذبة لاستحالة ذلك بما بينهما من التضاد وفي عد هذا من المجمل نظر لا يخفى

❊ والاصح وقوع المجمل ❊ في الكتاب والسنة كالامثلة المتقدمة خلافا لداود الظاهري في نفيه ذلك ولم يتابع عليه

❊ والاصح ❊ انه لا اجمال في لفظ له مسمى شرعي ومسمى لغوي كالصلاة والصوم بل المعنى الشرعي اوضح ❊ فيحمل عليه امرا كان او نهيا بناء على الصحيح من ثبوت الحقائق الشرعية الا ان يقوم دليل على ارادة

المعنى اللغوى (و مقابل الاصح) انه لا يحمل عليه في النهي بناء على ان الشرعي لا يطلق الا على الصحيح والنهي يقتضي الفساد ♦ قيل انه مجمل وعليه الغزالي وقيل يحمل على اللغوى وعليه الامدى وقد تقدم جميع ذلك فى مسئلة اللفظ اما حقيقة او مجاز (فان تعذر) في لفظ مسماه الشرعى حقيقة كمسمى الصلاة شرعا في قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل فيه الكلام رد اليه بتجوز محافظة على الشرعى ما امكن بان يقال فى المثال الطواف حكمه حكم الصلاة فى الطهارة وستر العورة والنية ويدل على التجوز قوله الا ان الله احل فيه الكلام وهذا القول هو المختار وقيل هو مجمل لتردده بين مجازه الشرعى وحقيقته اللغوية وقيل يحمل على معناه اللغوى وهو الدعاء بخير لاشتماله على ذلك تقديما للحقيقة على المجاز

♦ واذا ورد من الشارع ♦ لفظ له استعمالان على السواء احدهما لمعنى واحد والثاني لمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما وقد اطلق ففيه قولان (احدهما) وهو مختار المصنف انه مجمل لتردده بين المعنى الواحد والمعنيين (وثانيهما) واختاره الامدى انه يحمل على ما يفيد معنيين لانه اكثر فائدة كما لو دار امر متردد بين ما يفيد وما لا يفيد مثاله حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على ان النكاح مشترك بين العقد والوطء فان النكاح ان حمل على الوطء استفيد به معنى واحد وهو ان المحرم لا يطاء ولا يوطى اي لا يمكن غيره من وطئه وان حمل

على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو ان المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره وليس الوطء احدهذين المعنيين فان كان ذلك المعنى الواحد احد المعنيين فيعمل به جزما لوجوده في الاستعمالين لانه ان كان هو تمام المراد باللفظ فلا اشكال والا فهو احد الامرين ويوقف المعنى الاخر للتردد فيه وقيل يعمل به لانه اكثر فائدة مثاله حديث مسلم الثيب احق بنفسها من وليها فالاحقية صادقة بامرين الاول ان تعقد لنفسها لا غير والثاني ان تعقد لنفسها او تاذن لوليها ولا يجبرها والمعنى الاول احد هذين المعنيين وبه قال ابو حنيفة وكذلك بعض اصحابنا لكن حيث كانت بمكان لا ولي لها فيه ولا حاكم قال العلامة ابن قاسم ويحتمل ان يكون المراد بالمعنى الواحد الذي يستعمل فيه اللفظ تارة هو ان تاذن لوليها وان المعنيين ان تاذن لوليها او تعقد لنفسها وهو اولى كما لا يخفى

مبحث البيان

هو بمعنى التبيين كالكلام بمعنى التكلم اخراج الشيء من حيز الاشكال والاجمال الى حيز التجلي والوضوح فالاتيان بالظاهر من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا اصطلاحا (وعلى القول) بمنع التكليف بما لا يطاق وهو قول بعض المعتزلة فالبيان لمن اريد فهمه المشكل وهو المكلف به لا بد منه باتفاق القائلين بذلك لحاجته اليه بان يعمل به او يفتي به غيره بخلاف غيره (اما على القول) بجواز التكليف بما لا يطاق

وهو الحق فلا يتمشى هذا ولا خلاف في البيان ان يكون بالقول سواء كان من الله كقوله تعالى صفراء فاقع لونها فانه مبين لقوله تعالى اولا بقرة او من الرسول عليه السلام كقوله فيما سقت السماء العشر فانه مبين لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده

﴿ واختلف في البيان ﴾ بفعله صلى الله عليه وسلم على قولين اصحهما انه قد يكون بالفعل كالقول كقوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني اصلي فصلاته صلى الله عليه وسلم مبينة لقوله تعالى اقيموا الصلاة ومقابل الاصح انه يمتنع ان يكون البيان بالفعل لطول زمن الفعل فيتاخر البيان به مع امكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع قلنا المقدمات والنتيجة غير مسلمات

﴿ والاصح ﴾ على ما اختاره الامام الرازي والقاضي ابو بكر الباقلاني ونقله الصفي الهندي عن الجمهور ان البيان المظنون متنا يبين المجمل المعلوم متنا (وقيل يجب) كون البيان اقوى دلالة من المبين واختاره الكوفي وابن الحاجب وقيل يجوز ان يكون مساويا واختاره الكرخي (وقيل) ان عم وجوبه سائر المكلفين كالصلاة ونحوها وجب ان يكون بيانه معلوما متواترا وان لم تعم به البلوى واختص العلماء بمعرفته كنصاب السرقة واحكام المكاتب قبل في بيانه خبر الواحد حكاه القاضي ابو بكر عن العراقيين

﴿ واذا ورد بعد المجمل بيانان ﴾ قول وفعل واتفقا بيانا فالاصح ان

المتقدم منهما وان جهلا عينه هو البيان للمجمل والمتاخر تأكيد للبيان المتقدم وان كان دونه في القوة كما لو طاف النبي عليه الصلاة والسلام بعد نزول آية الحج طوافا واحدا او امر بطواف واحد وقيل ان كان المتاخر دون المتقدم في القوة فهو البيان لان توكيد الشيء بما هو دونه ممتنع ودفع بان المنع خاص بالمفردات دون الجمل وماجرى مجراها

(واذا ورد) بعد المجمل قول وفعل وكل منهما صالح ان يكون بيانا ولم يتفقا كان زاد الفعل على مقتضى القول كما لو طاف عليه السلام بعد نزول آية الحج طوافين وامر بواحد فالبيان القول على الصحيح وفعله صلى الله عليه وسلم الزايد على مقتضى قوله من خصائصه اما ندب له او واجب عليه سواء كان القول متقدما على الفعل او متاخرا عنه جمعا بين الدليلين في العمل بهما (وقال ابو الحسين البصري) المتقدم منهما هو البيان كما في قسم اتفاقهما فان كان المتقدم القول فحكم الفعل ما سبق من كونه من الخصائص او الفعل فالقول ناسخ للزائد منه ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كان طاف واحدا وامر باثنين فقياس ما سبق ان القول هو البيان على الصحيح ونقص الفعل تخفيف في حقه عليه السلام تاخر الفعل او تقدم (وقياس مامر) لابي الحسين ان المتقدم هو البيان فان كان القول فحكم الفعل ما سبق من انه تخفيف او الفعل فمازاده القول عليه مطلوب بالقول

﴿ مسئلة ﴾ تأخير البيان لمجمل و ظاهر لم يرد ظاهره عن وقت الفعل المتمثل به الخطاب غير واقع و ان جاز وقوعه عند اهل السنة بناء على الراجح عندهم من جواز التكليف بالا يطاق خلافا للمعتزلة

(و تاخير البيان) عن وقت الخطاب جائز و اقع عند الجمهور مطلقا سواء اكان للمبين ظاهر يعمل به كعام يبين تخصيصه و كمطلق يبين تقييده و كدال على حكم يبين نسخه ام لم يكن له ظاهر و هو المجمل من مشترك يبين احد معنييه مثلا او متواطئ يبين احد ما صدقاته (و هذا) اصح الاقوال (ثانيها) يمتنع تاخير البيان مطلقا لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب فلا يقع شئ محتاج الى البيان الا و معه بيانه و على هذا القول جمع منهم الصيرفى و ابو بكر المروزى من اصحابنا و داود الظاهري و المعتزلة و كثير من الحنفية (ثالثها) يمتنع تاخير البيان فى غير المجمل و هو ماله ظاهر لايقاعه المخاطب في فهم غير المراد و يجوز فيما لاظاهر له اذ لا يحصل فيه تجهيل و على هذا القول القاضي ابو الطيب و جمع من الحنفية منهم الكرخي و حكي الابياري في شرح البرهان قولا بعكسه و علله بان للعام فائدة في الجملة بخلاف بيان المجمل (رابعها) يمتنع تاخير البيان الاجمالى فيما له ظاهر كهذا العام مخصوص و هذا المطلق مقيد و هذا الحكم منسوخ بدل لوجود المحذور قبله فى تأخير البيان الاجمالي دون البيان التفصيلي اذا قارن البيان لاجمالي ورود الخطاب بخلاف ماليس له ظاهر يعمل به كالمشترك والمتواطئ

فيجوز تاخير بيانها الاجمالي قياسا على التفصيلي فالاجمالي كان يقال
المراد احد المعنيين مثلا في المشترك واحد الماصدقات في المتواطئ لانتفاء
المحذور المتقدم وهو ايقاع المخاطب في فهم غير المراد (خامسها) يمتنع
تاخير البيان في غير النسخ لا خلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف
النسخ فيجوز لان النسخ امارفع للحكم او بيان لانتهاء امده على الخلاف
الآتي وبه قال الجبائي وقيل يجوز تاخير البيان في النسخ اتفاقا وهو
مقتضى كلام الباقلاني وامام الحرمين والغزالي (سادسها) وهو فرع
عن الجواز في الكل لايجوز تاخير بعض من البيان دون بعض لان
تاخير البعض يفهم المخاطب ان المتقدم جميع البيان وهو غير المراد بخلاف
تاخير البيان جميعه فانه يجوز والاصح الجواز في البعض والوقوع
﴿والمختار﴾ على القول بالمنع من تاخير البيان جميعه عن وقت
الخطاب الى وقت الفعل انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم
تاخير تبليغ مااوحي اليه من الاحكام في قران وسنة الى وقت الفعل لانتفاء
المحذور السابق عنه وهو الاخلال بفهم المراد فان معرفته انما هي لوجوب
العمل ولا عمل قبل الوقت (وقيل) لايجوز بل تجب المبادرة لقوله تعالى
ياايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اى على الفور وظاهر كلام
الرازي والامدي وابن الحاجب يقتضي ان الخلاف في غير القرآن
اما القران فيجب تبليغه على الفور قطعا لانه متعبد بتلاوته ولم يوخر النبي
تبليغه دون غيره لما علم من انه كان يسئل عن الحكم فيجيب تارة من

عنده ويقف اخرى الى ان ينزل الوحى

و المختار على القول بالمنع ايضا انه يجوز ان يعلم المكلف بالعام و يتاخر علمه بالتخصيص بان لا يعلم المكلف الموجود وقت البيان بذات الوصف المخصص و لا بوصف انه مخصص ولو مع علمه بذاته كما وقع لسيدتنا فاطمة رضوان الله عليها انها علمت عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر الآية ولم تعلم وجود المخصص و هو قوله صلى الله عليه و سلم انا معاشر الانبياء لا نورث فالبيان لم يتاخر و انما تاخر علم المكلف به ومنع الجبائى وقوع ذلك في المخصص السمعى دون العقلى و خرج بالموجود من ليس موجودا حال ورود التخصيص فلا خلاف في جواز تاخر علمه لعدم امكانه

مبحث النسخ

اختلف فى التعبير عنه (فقال الاستاذ ابو اسحق) وطائفة انه بيان لانتهاء امد الحكم اى انه انتهى بذاته ثم حصل حكم اخر بعده لانه عند الله مغيا بغاية معلومة (وقال القاضي ابوبكر) و طائفة هو رفع تعلق الحكم الشرعى بخطاب اى ان مزيل الحكم الاول هو الناسخ اذ لولا وروده لاستمر وهذا هو مختار المصنف لشموله النسخ قبل التمكن من الفعل

(فخرج) بالشرعى رفع البراءة الاصلية الماخوذة من العقل كتحريم او ايجاب ما هو على البراءة الاصلية ولم يرد فيه قبل ذلك حكم فانه اولا يسمى نسخا (وخرج) بقيد الخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة

وكذا بالعقل والاجماع فلا يسمى شيء من ذلك نسخا اصطلاحا فلا نسخ بالعقل لانه ليس خطابا شرعيا وقول الامام الرازي في المحصول لو جاز التخصيص بالعقل فهل يجوز النسخ به قلنا نعم لان من انكسرت رجلاه سقط عنه فرض غسل الرجلين وذلك انما عرف بالعقل انتهى قال المصنف مدخول * اي معيب حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا وذلك مخالف للاصطلاح

(ولا نسخ ايضا) بالاجماع لعدم انعقاده في حياته صلى الله عليه وسلم لان الحجة في حياته بقوله لا بالاجماع ولا نسخ بعد وفاته (نعم) مخالفة المجمعين لنص دال على حكم تتضمن ناسخا لذلك النص وهو مستند اجماعهم فالنسخ بدليله لا به وعلى هذا يحمل قول الشافعي ان النسخ كما يثبت بالخبر يثبت بالاجماع

﴿ ويجوز على الصحيح ﴾ نسخ بعض القران تلاوة وحكما اتفاقا او احدهما من تلاوة فقط او حكم فقط على الصحيح (وقال ابو مسلم) الاصفهاني من المعتزلة لا يجوز نسخ بعضه كما لا يجوز نسخ كله المجمع عليه (وقيل) لا يجوز في البعض انسخ التلاوة دون الحكم ولا نسخ الحكم دون التلاوة لان الحكم مدلول اللفظ واذا فرض انتفاء احدهما لزم انتفاء الاخر قلنا انما يلزم ذلك لو لوحظ في الحكم كونه مدلولا للفظ وفي اللفظ كونه دالا على الحكم وما نحن فيه لم يلاحظ فيه ما ذكر وقد وقعت الاقسام الثلاثة (فمثال المنسوخ) الحكم والتلاوة حديث عائشة

رضى الله عنها كان فيما انزل الله عشر رضعات معلومات يحرمن نسخن بخمس معلومات رواه مسلم (ومثال منسوخ التلاوة) دون الحكم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة قال عمر فانا قد قرانا ها رواه الشيخان والمراد بهما المحصن والمحصنة فالحكم باق لامره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين (ومثال منسوخ الحكم) دون التلاوة نسخ عدة الوفاة بالحول المدلول عليهـا بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعــة اشهر وعشرا لتأخره في النزول عن الاول كما قال اهل التفسير وان تقدمه فى التلاوة

﴿ ويجوز على الصحيح ﴾ عند الجمهور نسخ الفعل بعد وجوبه او ندبه قبل التمكن من الفعل بان لم يدخل وقته او دخل ولم يمض منه مايسعه (وقال) المعتزلة والحنفية لايجوز لعدم استقرار التكاليف ورد بانه يكفي في النسخ وجود اصل التكليف فينقطــع به وبوقوعه ليلة الاسراء برفع الصلوات الخمسين الى الخمس ووقوعه كذلك في قصة الذبيح فانه نسخ قبل التمكن من الذبح لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم اما نسخه بعد خروج وقته بلا عمل فمتفق على جوازه وكذلك فى الوقت بعد مضى زمن يسعه كما صرح بنفي الخلاف فيه ابن برهان وامام الحرمين والغزالى لكن مقتضى كلام ابن الحاجب في اثبات الخلاف جريان

الخلاف فيه * وحكى الصفي الهندي ايضا المنع في هذه الصورة عن الكرخي

﴿ و يجوز النسخ ﴾ للقران بالقران كما تقدم مثاله في عدة الوفاة قال ابوزرعة اجماعا (و يجوز) بالقران للسنة على الصحيح كنسخ التوجه في الصلاة لبيت المقدس ان قلنا انه ثابت بالسنة بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وكذا مباشرة الصائم ليلا حرمت بالسنة ثم نسخ تحريمها بالقران (وقيل لا يجوز) نسخ السنة بالقران وسياتي قريبا ما يوافق هذا القول والذي بعده عن الشافعي رحمه الله ودفع ذلك بوقوعه كما مر

﴿ و يجوز النسخ ﴾ بالسنة المتواترة والآحاد للقرآن على الصحيح لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم (وقيل لا يجوز) لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبديل منه واجيب بانه ليس من تلقاء نفسه بل باتباع ما اوحى اليه على وفق قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي والوحي لا يتعين كونه قرآنا قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى (وقيل يمتنع) نسخ القران بالآحاد لان القران قطعي والاحاد ظني ولا ينسخ القطعي بالظني قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القران عليه ظنية (والحق انه) لم يقع الا بالسنة المتواترة اذ هما موجبان للعلم والعمل بل حكى امام الحرمين اجماع الامة عليه لكنه مدفوع بما ذهب اليه القاضي ابو بكر الباقلاني والغزالي من وقوعه في زمنه عليه الصلاة والسلام دون ما بعده

(ويقول) بعض الظاهرية انه وقع بالاحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانــه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احـدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين

(واجيب) بانه متواتر للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرب زمنهم من النبي صلى الله عليه وسلم

❊ وذهب ❊ قوم الى امتناع نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب ونقل عن الشافعي وانكره عليه جماعة واستعظموه ونص عبارته في الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنته وقد فهمها المصنف على معنى انه حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فلا بد ان يكون معها قرآن عاضد لها اونسخ السنة بالقران فلابد ان يكون معه سنة عاضدة له وما فهمه دافع لمحل الاستعظام

❊ ويجوز نسخ السنة المتواترة ❊ بمثلها والاحاد بمثلها وبالمتواترة وكذا المتواترة بالاحاد على الصحيح كما تقدم في نسخ القران بالاحاد

(ومن نسخ السنة) بالسنة نسخ حــديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن امرأته لم يمن ماذا يجب عليه فقال انما الماء من الماء بحديث الصحيحين اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهـدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل لتاخرهـذا عن الاول

❊ وهل يجوز نسخ النص ❊ بالقياس كما لو فرض وجود نص بجواز الربا في الفول ثم ورد بعد ذلك نص بحرمة الربا في العدس ثم قيس على العدس الفول لوجود اتخاذ الناس له طعاما وادخاره كالعدس بل اكثر منه فهل يكون حكم الفول الثابت له بقياسه على العدس ناسخا لحكمه الاول ام لا فيه اقوال (احدها) يجوز نسخ النص بالقياس مطلقا جليا كان او خفيا على الصحيح لاستناده الى النص فكأنه الناسخ (ثانيها) لا يجوز مطلقا حذرا من تقديم القياس على النص وبه قال الاكثرون كما حكاه القاضي الباقلاني واختاره وحكاه ابو اسحق المروزي عن نص الشافعي وقال القاضي حسين انه المذهب (ثالثها يجوز) ان كان القياس جليا لانه في معنى النص بخلاف الخفي لضعفه (رابعها) واختاره الامدى يجوز ان كان القياس في زمنه عليه الصلاة والسلام والعلة فيه منصوصة بخلاف قياس وجد بعد زمنه عليه السلام لانتفاء النسخ حينئذ وبخلاف ما كانت علته مستنبطة لضعفه قلنا تبين بالقياس ان مخالفه كان منسوخا في زمنه عليه الصلاة والسلام بالنص الذي استند اليه القياس

❊ ويجوز عند الجمهور ❊ نسخ القياس الموجود في زمنه عليه السلام الى نص او بقياس (فالاول) كما لو قال عليه السلام المفاضلة في البر حرام لانه مطعوم فيقاس عليه الارز ثم ياتى نص بجواز الربا في الارز (والثانى) كما لو ورد بعد النص بتحريم الربا في البر المذكور وقياس الارز عليه في

ذلك نص اخر بجواز الربا في الذرة فيقاس عليها حينئذ الارز فيكون الحكم الثابت للارز بقياسه على الذرة ناسخا للحكم الثابت بقياسه على البر (وقال القاضي) عبد الجبار وغيره لا يجوز نسخ القياس مطلقا لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه قلنا لا نسلم لزوم دوامه كما لا يلزم دوام حكم النص نفسه بان ينسخ (وشرط نسخ القياس) الموجود في زمنه عليه السلام بالقياس على القول بجوازه ان يكون القياس الناسخ اجلى من القياس المنسوخ بان ترجح امارته على امارة الاول وفاقا للامام الرازى وخلافا للامدى في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي الادون جزما ولا المساوى عند الامام (قال الشارح) ويجوز ان يقول الامدى تاخر نصه مرجح اذ لا بد من تاخر نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ به وعن النص المنسوخ به كما لا يخفى انتهى (وصحح المصنف) في الاصل جواز نسخ الفحوى وهو مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوى دون اصله وهو المنطوق كما لو نسخ تحريم الضرب وغيره من انواع الاذى دون التافيف وجواز عكسه ايضا وهو نسخ الاصل دون الفحوى كما لو نسخ تحريم التافيف دون بقية انواع الاذى اي لان الفحوى واصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده ولعله اختيار له لتصريحه كغيره بان الاكثر على ان نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى ونسخ الفحوى يفيد نسخ الاصل وهو اختيار البيضاوى فلا يجوز نسخ احدهما دون الاخر للملازمة بينهما وان الاول وهم

القائلون بالجواز يمنعون الملازمة واختار ابن الحاجب امتناع نسخ الفحوى دون اصله لامتناع بقاء الملزوم مع نفي اللازم بخلاف العكس لجواز بقاء اللازم مع نفي الملزوم وقال ابن برهان في الاوسط انه المذهب اما نسخ الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا (ويجوز النسخ بالفحوى) قال الامام الرازي والامدي اتفاقا وحكى الشيخ ابو اسحق الشيرازي في شرح اللمع المنع بناء على انه قياس وان القياس لايكون ناسخا وحكى ابن السمعاني المنع عن الشافعي (ويجوز) نسخ مفهوم المخالفة مع اصلها وهو المنطوق وبدونه مثال الاول مالو نسخ وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في المعلوفة ويرجع الامر في المعلوفة الى ماكان قبل كما يرجع في السائمة ومثال الثاني نسخ مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء بقوله عليه السلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل مع بقاء منطوقه على حكمه وهو وجوب الغسل بالانزال (ولا يجوز) نسخ اصل المخالفة بدونها في الاظهر من احتمالين للصفي الهندي لانها تابعة للاصل في الثبوت فتتبعه في الانتفاء (والثاني يجوز) وتبعيتها للاصل من حيث دلالة اللفظ عليها معه لامن حيث ذاته ورد بانه اذا ارتفع حكم المنطوق سقط اعتبار دلالة اللفظ عليه (ولا يجوز النسخ) بمفهوم المخالفة لضعفها عن مقاومة النص لكن قال الشيخ ابو اسحق الشيرازي في اللمع المذهب الصحيح الجواز لانها في معنى النطق

❊ ويجوز نسخ الانشاء ❊ ولو كان الانشاء بلفظ القضاء نحو فاقض

ما انت قاض خلافا لبعض المفسرين فيه معللاله بان القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير حكمه * نحو وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اى امر بذلك (قال الزركشي) في شرحه وهذا القول غريب لا يعرف في كتب الاصول وانما اخذه المصنف من كتب التفسير او كان الانشاء بلفظ الخبر فيجوز نسخه باعتبار معناه عند الجمهور نحو والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين اى ليرضعن المنسوخ بقوله تعالى فان تعاسرتم فسترضع له اخرى وخالف في ذلك ابو بكر الدقاق لكون لفظه لفظ الخبر والخبر لا يبدل ودفع بان ذلك في الخبر حقيقة لا فيما المراد منه الانشاء (ويجوز) كذلك نسخ الانشاء المقيد بالتابيد وغيره مما هو في معناه على الاصح عند الجمهور نحو صوموا يوم عاشوراء ابدا وصوموا رمضان حتما (والثاني) لا يجوز لمنافاة النسخ للتابيد والتحتيم وعليه بعض المتكلمين وبعض الحنفية كالماتريدى وابو زيد الدبوسي واجيب بان الناسخ مبين ان المراد افعلوا الى وجود الناسخ كما يقال لازم غريمك ابدا الى ان يقضيك قال ابن برهان فان القصد به المبالغة لا الدوام (وكذا يجوز) عند الجمهور نسخ قول القائل مثلا الصوم واجب مستمر ابدا اذا كان المراد به الانشاء خلافا لابن الحاجب في منعه نسخه دون ماقبله وعلله بانه خبر فيلزم من نسخه تطرق الخلف اليه بخلاف صوموا ابدا فانه انشاء لفظا ومعنى (ويجوز) نسخ ايجاب الاخبار بشئ مما يتغير كما لو فرض ايجاب الاخبار بقيام زيد مثلا بايجاب الاخبار بنقيضه وهو عدم

قيامه لكن قبل الاخبار بقيامه اتفاقا لجواز ان يتغير حال زيد من القيام الى عدمه اما بعد الاخبار بقيامه فلا يتاتى النسخ * وان كان المخبر مما لا يتغير كحدوث العالم فاهل السنة يجوزونه * ومنعه المعتزلة قالوا لانه تكليف بالكذب والكذب قبيح فينزه البارى عنه قلنا التكليف غير تابع للمصلحة كما زعموا وعلى التنزل معهم فقد يدعوا الى الكذب غرض صحيح فيجب تارة ويندب اخرى فلا يكون التكليف نقصا ﴿ اما الخبر فلا يجوز نسخ مدلوله ﴾ وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب حيث يخبر بالشئ ثم بنقيضه وذلك محال على الله وهذا مختار المصنف تبعا لابن الحاجب وحكاه فى المحصول عن اكثر المتقدمين

(وقيل يجوز) فى المتغير مطلقا سواء كان ماضيا او مستقبلا وعليه الامام الرازي والامدى وهو مشكل (وقيل يجوز) ان كان الاخبار عن شئ مستقبل لجواز المحو لله فيما يقدره والاخبار تتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوى وقال الخطابي انه الصحيح

﴿ ويجوز النسخ ﴾ ببدل مساو للمنسوخ او اخف منه اتفاقا فالمساوي كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة والاخف كنسخ وجوب ثبات مائة صابرة من المسلمين لالف من الكفار بقوله تعالى وان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين (وكذا يجوز) النسخ ببدل اثقل من المنسوخ كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية كما قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين بتعيين الصوم كما قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه

(وقال بعض الظاهرية) لا يجوز لعدم المصلحة في الانتقال من سهل الى عسر ورد بانا لا نسلم رعاية المصلحة وعلى تسليمها فلا نسلم انتفاءها في النسخ الى بدل اثقل اذ منها كثرة الثواب (ويجوز النسخ) بلا بدل خلافا لاكثر المعتزلة لما مر مع دفعه (ثم اختلف) القائلون بجوازه في وقوعه فقال اكثر اصحابنا بوقوعه كصدقة النجوى فانها وجبت ثم نسخت لا الى بدل وتوهم بعضهم انها ابدل منها الزكاة وهو مردود لانه تعالى قرن بها الصلاة والطاعة بقوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واطيعوا الله ورسوله وهما فرضان قبل ذلك ولتوقفه على معرفة التاريخ وانما المعنى رفعناه عنكم فتمسكوا بما لابد منه من الصلاة والزكاة وسائر الطاعات

(وذهب الشافعي) الى انه لم يقع قال في الرسالة وليس ينسخ فرض ابدا الا اذا اثبت مكانه فرض ووافقه المصنف والشارح ايضا لكن اوله ابو بكر الصيرفي على ان المراد بالفرض الحكم اي اذا نسخ لابد ان يعقبه حكم اخر وليس مبا ينا لكلام اهل الاصول لانه يرجع الى ما كان عليه وهو حكم فان صدقة النجوى لما نسخ ايجابها عاد الى ما كان عليه من التخيير

❊ مسئلة ❊ النسخ واقع عند كل المسلمين واختلفت اليهود فالشمعونية احالته عقلا والعنانية اجازته ومنعت وقوعه والعيسوية اعترفت بالجواز والوقوع وهم اصحاب عيسى الاصفهاني المعترفون ببعثة نبينا

محمد صلى الله عليه وسلم الى بنى اسمعيل خاصة وهم العرب كذا ذكره ابن برهان والامدى وغيرهما (وخالف) ابو مسلم الاصفهاني المعتزلى فى التسمية فانه يسمي النسخ تخصيصا قال لانه قصر للحكم على بعض الازمان فهو تخصيص في الازمان كالتخصيص فى الاشخاص * وقيل خلافه في وجود النسخ حيث لم يذكره باسمه المشهور والحق الاول لان ابامسلم يجعل ماكان معينا في علم الله تعالى كالذى هو معين في اللفظ ويسمي الكل تخصيصا فلا فرق عنده بين ان يقول واتموا الصيام الى الليل وبين ان يقول صوموا مطلقا مع علمه تعالى بانه سينزل لاتصوموا بالليل (والمختار) ان نسخ حكم الاصل وهو المقيس عليه لا يبقى معه حكم الفرع وهو المقيس بل يرتفع حكمه بزوال علته وقالت الحنفية يبقى لان القياس مظهر للحكم لا مثبت (والمختار) ان كل حكم شرعى يقبل النسخ فيجوز عليه نسخ جميع الاحكام الستة المذكورة اول الكتاب ونسخ بعضها (ومنع الغزالى) والمعتزلة نسخ جميع التكاليف لانه على تقدير وقوعه يتوقف العلم به على معرفة النسخ والناسخ وهو من التكاليف ولا يتاتى نسخها (ومنعت المعتزله) نسخ وجوب معرفة الله تعالى كما قال المصنف وهي مثال ولا يختص الحكم بذلك عندهم بل منعوا النسخ في كل ما كان بذاته او بلازم ذاته حسنا او قبيحا لا يختلف باختلاف الازمنة وهو مبنى على اصلهم فى التقبيح والتحسين العقليين والمعرفة عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل

حكمها النسخ (ودفع) بان الحسن الذاتي باطل والخلاف في المسألتين في الجواز العقلي والاجماع على عدم الوقوع فيهما من نسخ جميع التكاليف ووجوب المعرفة

﴿ ثم الناسخ ﴾ قبل ان يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم سواء نزل به جبريل الى الارض ام لم ينزل لا يثبت له حكم النسخ قطعا * وفيما وقع ليلة الاسراء بعد بلوغه الى النبي صلى الله عليه وسلم وقبل نزوله الى الارض احتما لان احدهما وهو ظاهر كلام المصنف ان يقال المختار انه لا يثبت وكلام ابن السمعاني يقتضي ثبوته (اما الناسخ اذا بلغه جبريل الى النبي عليه السلام وقيل ان يبلغه النبي صلى الله عليه وسلم الامة فالمختار عند المصنف تبعا لابن الحاجب وغيره وهو قول الجمهور انه لا يثبت في حقهم لا بمعنى التأثيم ولا بمعنى الاستقرار في الذمة لعدم علمهم به (وقيل يثبت) بمعنى الاستقرار في الذمة والناسخ بعد تبليغ النبي اياه الامة يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه قطعا اما من لم يتمكن من علمه فلا يتعلق به حكم على المشهور عند الجمهور لا بمعنى وجوب الامتثال ولا بمعنى الاستقرار في الذمة (وزيادة الخبر) على النص الوارد في عبادة كزيادة ركعة او ركوع في صلاة او في غيرها كزيادة جلدات في حد ليست بنسخ لحكم المزيد المنصوص خلافا للحنفية في قولهم انها نسخ للنص (ومحل مثار الخلاف) بيننا وبينهم هو الخلاف في ان الزيادة المذكورة هل رفعت حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ

وعندهم

وعندهم نعم * فيقولون نسخا نظرا الى ان الامر بما دون الزيادة اقتضى تركها فهي رافعة لما اقتضاه الامر* واجيب بانا لا نسلم اقتضاء الامر تركها بل المقتضي لتركها البراءة الاصلية (والى ماخذ) الخلاف بيننا وبينهم عود اقوال المفصلين في هذه المسالة كقول القاضي عبد الجبار المعتزلي ان الزيادة ان غيرت حكم المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه لوجب استئنافه كجعل الصلاة الثلاثية رباعية فهي نسخ وان لم تغير حكم المزيد عليه كزيادة التغريب على الجلد في حد الزنا فليست بنسخ واختاره القاضي وكقول الغزالي ان الزيادة ان اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ وان لم تتصل بذلك كزيادة عشرين جلدة في حد القذف فليست بنسخ (والى الماخذ المذكور) عود الفروع التي بين العلماء حاكين فيها ان الزيادة نسخ اولا كزيادة الشاهد واليمين الثابتة بحديث مسلم على نص القرآن من شهادة رجلين او رجل وامراتين (والخلاف المار) في الزيادة هل هي نسخ او لا جار كذلك في نقص جزء من العبادة كنقص ركعة من صلاة او نقص شرط من الشروط كنقص الوضوء هل هو نسخ لتلك العبادة فقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء او الشرط فقط وقال غيرهم نعم وهو نسخ منته الى ذلك الناقص لجوازه او وجوبه بعد تحريمه (وقال عبد الجبار) نقص الجزء نسخ ونقص الشرط ليس بنسخ ووافقه الغزالي في الجزء وتردد في الشرط بين المتصل وهو المصاحب لكل

العبادة كالاستقبال والمنفصل وهو المتقدم عليها كالوضوء (وقيل) نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا

خاتمة لمسائل النسخ يعرف بها الناسخ من المنسوخ

يتعين الناسخ للشيء بتاخره عن منسوخه (وطريق العلم) بتاخره الاجماع على ان هذا متاخر لمقام عندهم على تاخره او قوله عليه الصلاة والسلام هذا ناسخ لذالك او قوله هذا بعد ذلك او قوله كنت نهيت عن كذا فافعلوه او امرت بكذا فاجتنبوه كما في حديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها او نص منه عليه الصلاة والسلام بذكر الشيء على خلاف ماذكره به اولا كان يقول في شيء انه مباح ثم يقول انه حرام مع تعذر الجمع او قول الراوي للخبر هذا سابق على ذالك او قوله كان اخر الامرين كذا كقول جابر رضي الله عنه كان اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار * او تعيين كل من الروايتين بالتاريخ ولا اثر لموافقة احد النصين للبراءة الاصلية في طريق العلم بتاخره عن النص الاخر المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى ان الاصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق ورد بان ذلك لا يلزم لجواز العكس (ولا اثر) لثبوت احدى الايتين في رسم المصحف بعد الاخرى في طريق العلم بتاخرها فلا تكون المتاخرة في الترتيب ناسخة للمتقدمة لان العبرة بالتاخر في النزول لا في الترتيب كما سبق في ايتي عدة الوفاة

(ولا اثر) في ذلك اثا خر اسلام راوى احد الدليلين عن اسلام راوي الدليل الاخر فلا يكون مروى متاخر الاسلام ناسخا لمروى متقدمه خلافا لزاعم ذلك نظرا منه الى انه الظاهر ورد بعدم لزومه لجواز ان يسمع متقدم الاسلام بعده (ولا اثر) لقول الراوي في ذلك هذا ناسخ بالتنكير خلافا لزاعمه بخلاف قوله هذا الناسخ بالتعريف لشيء علم انه منسوخ وجهل ناسخه فان له اثرا في تعيين الناسخ والفرق بين التنكير والتعريف انه في صورة التنكير يحتمل ان يكون قوله هذا ناسخ عن اجتهاد منه وليس اجتهاده حجة على مجتهد اخر

الكتاب الثاني في السنة

السنة لغة الطريقة واصطلاحا اقوال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله وتقريراته (قال الزركشي) ينبغي ان يزاد في التعريف وهمه فقد احتج الشافعي في الجديد على استحباب تنكيس الرداء في الاستسقاء بجعل اعلاه اسفله بانه عليه الصلاة والسلام هم فتركه لثقل الخميصة عليه انتهى وقد يقال الهم خفي فلا يطلع عليه الا بقول او فعل فيكون الاستدلال باحدهما فلا حاجة الى زيادته حينئذ والله اعلم

والانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون

لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا صغيرة ولا كبيرة لا عمدا ولا سهوا وفاقا للاستاذ ابي اسحق الاسفرائيني وابي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض ووالد المصنف وهو الاصح عند القاضي حسين وحكاه ابن برهان

عن اتفاق المحققين * وتبعهم النووي في زوائد الروضة * وهذا المذهب انزه المذاهب

(وقال جماعة) يجوز عقلا صدورالصغيرة عنهم سهوا الا الدالة على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف بتمرة بشرط ان ينبهوا عليها وهذا القول ضعيف وان عزاه الشارح الى الاكثر بل يجب اعتقاد الطريقة الاولى وطرح ماعداها كما عليه جمهور المتكلمين

* وحيث * تقررت العصمة لهم فلا يقول سيدهم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم باطلا ولا يفعله ولا يقر احدا على امر باطل من عبادة او غيرها وسكوته عليه السلام على فعل ولو من غير استبشار به دليل على جوازه مطلقا للفاعل وكذا لغيره لان التقرير يجري مجرى الخطاب في العموم خلافا للقاضي الباقلاني في قوله انه لا يعم غير الفاعل قال لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه في قوته فيعم

وقيل سكوته) على فعل من يغريه الانكار على الفعل لا يكون دليلا على الجواز قال الشاعر

اذا نهي السفيه جرى اليه * وخالف والسفيه الى خلاف

حكاه ابن السمعاني عن المعتزلة وقال الاظهر انه يجب انكاره ليزول توهم الاباحة (وقيل سكوته) على فعل الكافر ولو منافقا لا يدل على جوازه بناء على القول بعدم تكليفه بالفروع (وقيل سكوته) على فعل الكافر غير المنافق ليس دليلا لان المنافق تجرى عليه احكام المسلمين في الظاهر

فسكوته على فعله دليل على جوازه * اما ما فعل في عصره ولم يعلم هل اطلع عليه ام لا فقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني اختلف فيه قول الشافعي ولهذا اجرى له قولان في اجزاء الاقط في الفطرة محل الخلاف ما لم يكن سكوته عليه السلام مسبوقا ببيانه قبح الفعل كسكوته على مضي الذمي الى الكنيسة للتعبد فلا يدل حينئذ على الجواز جزما لانه لا امر اخر شرعي

﴿وحيث عرف﴾ انقسام السنة الى قول وفعل فمباحث القول سبقت في الكلام على الكتاب

﴿واما الفعل﴾ فليس في افعاله عليه الصلاة والسلام محرم لعصمته من ذلك ولا مكروه ولا خلاف الاولى لندرة وقوعهما من اتقياء امته فكيف يقعان منه مع عظمة منصبه الشريف على كل منصب ولان التاسي به مطلوب فلو وقعا طلب التاسي به واللازم باطل

(وما فعله) لبيان الجواز لا يكون مكروها في حقه ولا خلاف الاولى بل هو افضل في حقه لانه مامور ببيان المشروع كما حكاه النووي عن العلماء في وضوئه عليه السلام مرة مرة ومرتين مرتين انه افضل في حقه من التثليث للبيان (ثم مطلق) افعاله صلى الله عليه وسلم اقسام

(فما كان منها جبليا) محضا كقيامه وقعوده واكله وشربه فواضح انا لسنا متعبدين به وقيل يندب اتباعه وجزم به الزركشي

(وما كان بيانا لنص) مجمل كصلاته المبينة لقوله تعالى اقيموا الصلاة او لنص لم يرد ظاهره كقطعه يد السارق من الكوع المبين لمحل القطع

في اية السرقة فهو دليل في حقنا واجب عليه صلى الله عليه وسلم لوجوب التبليغ عليه وان كان مخيرا في التبليغ بين القول والفعل اذ الواجب المخير يوصف كل من خصاله بالواجب (وما كان مخصصا) به عليه السلام كزيادته في النكاح على اربع نسوة ووجوب الضحى عليه والمشاورة فلا استدلال به ولا تعبد (وما كان مترددا) بين الجبلي والشرعي كحجه راكبا واضطجاعه بعد ركعتي الفجر فيه تردد * فقيل يحمل على الجبلي لان الاصل عدم التشريع فلا يسن لنا * وقيل يحمل على الشرعي لانه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيسن لنا وهذا هو الراجح وعليه الاكثرون (وما سوى ما ذكر) من فعله صلى الله عليه وسلم لا يخلو من ان يكون معلوم الصفة او مجهولها (فان كان معلوم الصفة) من وجوب او ندب او اباحة فحكم امته كحكمه في ذلك في الاصح للقطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم الصفة عبادة كان كالصلاة او غيرها كالبيع والشراء وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا فيكون كمجهول الصفة ويجري فيه الخلاف الاتي (وطريق معرفة) صفة فعله عليه السلام من وجوب او ندب او اباحة اما نص عليها كقوله هذا واجب مثلا او تسوية لذلك الفعل بمعلوم الصفة كقوله هذا مساو لكذا او مثله في حكمه المعلوم او وقوعه بيانا لمجمل او امتثالا لامر دال على وجوب او ندب او اباحة فيكون حكمه تابعا لحكم المبين او الممتثل (ويميز الوجوب) عن غيره من ندب او اباحة امارا ته كالصلاة

المصحوبة

المصحوبة بالاذان والاقامة لانها شعار الصلاة الواجبة بخلاف ما لا يوذن لها كالعيد والكسوف وككون الفعل ممنوعا منه لو لم يجب كالختان والحدود فان كلا منها عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة لكن لدليل معارض كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة فان الاصل المنع منهما ومع هذا لم يدل فعلها على وجوبها (ويميز الندب) عن الوجوب والاباحة قصد القربة بذلك الفعل مجردا عن قيد الوجوب بان لم يكن دليل وجوب ولا قرينته وهو كثير في التطوعات من صلاة وصوم وذكر ونحوها

وان كان فعله عليه الصلاة والسلام مجهول الصفة من وجوب وندب واباحة (فقيل يحمل) على الوجوب في حقه وحقنا لانه الاحوط وبه قال من الشافعية ابن سريج وابو علي بن خيران والاصطخري وصححه ابن السمعاني وقال انه الاشبه بمذهب الشافعي

(وقيل يحمل على الندب) لانه المتحقق بعد الطلب وحكي هذا عن الشافعي وقيل يحمل على الاباحة لان الاصل عدم الطلب وحكي هذا عن مالك واختاره امام الحرمين في البرهان وقيل بالوقف في الوجوب والندب والاباحة لتعارض اوجه الكل حتى يقوم دليل على حكم وحكي هذا القول عن جمهور المحققين كالصيرفي والغزالي واتباعهما وصححه القاضي ابو الطيب واختاره الامدي والبيضاوي (وقيل بالوقف) في الوجوب والندب فقط ان ظهر قصد القربة

والا فللاباحة (وقيل بالوقف) فيهما فقط مطلقا اى سواء ظهر قصد القربة ام لا لانهما الغالب من فعله عليه السلام

(واختار الامدي) وابن الحاجب انه ان ظهر قصد القربة حمل على الندب والا فعلى الاباحة فان قيل كيف يتصور اجتماع القول بالاباحة مع ظهور قصد القربة للتنافي بين استواء الطرفين ورجحان احدهما اجيب بان المراد بالاباحة هنا عدم الحرج كما نبه عليه الامدي وما اجاب به المصنف معترض

❊ واذ اتخالف ❊ قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله على وجه يمنع كل منهما مقتضى الاخر فينقسم باعتبار العلم بتقدم احدهما وتاخر الاخر والجهل بالتاريخ الى ثلاثة اقسام (وفي كل قسم) اما ان يدل دليل على وجوب تكرر الفعل وعلى وجوب التاسي به عليه السلام معا وعلى تكرر الفعل فقط او على وجوب التاسي به فقط او لا يدل على شئ منهما دليل (وعلى كل التقديرات) اما ان يكون القول خاصا به عليه السلام او خاصا بالامة او شاملا لهما

❊ القسم الاول ان يعلم تقدم القول ❊ حيث دل الدليل على تكرر مقتضاه وقد تقدم ان اصنافه الاول اربعة

❊ احدها ان لا يدل ❊ دليل على تكرار الفعل ولا على التأسي وفي القول حينئذ الاحتمالات الثلاثة (فان كان القول) خاصا به عليه السلام مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه كان الفعل

ناسخا لحكم القول بناء على الصحيح من جواز النسخ بالفعل خلافا للمعتزلة ولا معارضة في حق الامة لعدم تناول القول لهم

(وان كان خاصا بنا) كان قال يجب عليكم صوم عاشوراء في كل سنة ثم افطر فيه في سنة فلا معارضة في حقه عليه السلام لعدم تناول القول له ولا في حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا اذ يدل على التاسي كما هو فرض المسئلة (وان كان شاملا له ولنا) كان قال يجب علي وعليكم صوم عاشوراء في كل سنة ثم افطر فيه كان الفعل لتأخره ناسخا لحكم القول في حقه عليه السلام * ولا تعارض في حقنا لعدم الدليل على التاسي اما اذا لم يدل دليل على تكرر مقتضى القول كما لو لم تقيد الامثلة السابقة بكل سنة فلا نسخ لدلالة الفعل المتاخر على ان غاية القول وقوع الفعل لعدم دليل يدل على تكرر مقتضى القول

* ثانيها ان يدل * دليل على تكرر الفعل وعلى التاسي وفي القول الاحتمالات الثلاثة (فان كان خاصا به) فلا معارضة في حق الامة لما مر واما في حقه فالفعل ناسخ لحكم القول كما تقدم (وان كان خاصا بنا) فلا معارضة في حقه عليه السلام لما مر واما في حقنا فالفعل لتاخره ناسخ لحكم القول لوجود الدليل على التاسي كما هو الفرض

(وان كان شاملا لنا وله) فالفعل ناسخ لحكم القول في حقه وكذا في حقنا للدليل على التاسي

(ثالثها ان يدل) الدليل على تكرار الفعل دون التاسي وفي القول

الاحتمالات (فان كان خاصا به) فالفعل لتأخره ناسخ لحكم القول في حقه ولا تعارض في حق الامة لعدم تناول القول لهم (وان كان خاصا بنا) فلا تعارض في حقه لعدم تناول القول له ولا في حقنا لعدم الدليل على التاسي فلا يثبت حكم الفعل في حقنا (وان كان القول) عاما له وللامة فلا تعارض في حق الامة لعدم الدليل على التاسي واما في حقه عليه السلام فالفعل لتاخره ناسخ للقول

(رابعها ان يدل) الدليل على التاسي دون تكرار الفعل وفي القول الاحتمالات (فان كان خاصا به) فلا تعارض في حق الامة المر واما في حقه فالفعل لتاخره ناسخ للقول (وان كان خاصا بنا) فلا معارضة في حقه واما في حقنا فالفعل لتاخره ناسخ لحكم القول لوجوب التاسي

(وان كان عاما له) ولنا فالفعل لتاخره ناسخ لحكم القول في حقه وكذا في حقنا لثبوت التاسي

القسم الثاني ان يعلم تقدم فعله صلى الله عليه وسلم على قوله وقد تقدم ان اصنافه الاول اربعة

احدها ان لا يدل دليل على تكرر الفعل ولا على وجوب التأسي وفي القول الاحتمالات (فان كان خاصا به) مثل ان يفعل فعلا ثم يقول لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا نسخ في حقه ولا في حقنا اذ لا تعارض لان القول في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل الماضي اذ الحكم يختص بما بعده ولا في المستقبل لان الفرض عدم وجوب التكرار هذا ما ذكره الجمهور

ومنهم العضد والمصنف في شرح المنهاج وغيرهما (وظاهر المتن) والشرح يقتضي ان القول هنا ناسخ للفعل ووجهه الشارح بدلالة الفعل على الجواز المستمر فلا يتوقف النسخ حينئذ على وجود دليل يدل على تكرار الفعل المفروض هنا (وان كان القول خاصا) بنا كان قال لا يجوز لكم مثل هذا الفعل فلا معارضة في حقه لعدم تناول القول له ولا في حقنا لعدم دليل التاسي المفروض هنا (وان كان عاما لناوله) فلا معارضة في حق الامة لعدم دليل التاسي واما في حقه ففيه ما مر قريبا فيما اذا كان القول خاصا به

❊ ثانيها ❊ ان يدل دليل على تكرر الفعل وعلى التاسي وفي القول الاحتمالات (فان كان خاصا به) فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فالقول لتاخره ناسخ للفعل (وان كان خاصا بنا) فلا تعارض في حقه واما في حق الامة فالقول لتاخره ناسخ للفعل (وان كان عاما له ولنا) فالقول لتاخره ناسخ للفعل في حقه وكذا في حق الامة لدليل التاسي

❊ ثالثها ❊ ان يدل الدليل على التكرار دون التاسي وفي القول الاحتمالات (فان كان خاصا به) فلا تعارض في حق الامة لعدم التاسي واما في حقه فالقول لتاخره ناسخ للفعل (وان كان) خاصا بالامة فلا تعارض اصلا (وان كان عاما لناوله) فلا تعارض في حق الامة لما مر وفي حقه ينسخ القول الفعل

❊ رابعها ❊ ان يدل الدليل على التاسي دون التكرار وفي القول

الاحتمالات (فان كان خاصا به) فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فعلى مانقل عن الجمهور كما مر لا تعارض وعلى ما في ظاهر المتن والشرح ان القول لتاخره ناسخ للفعل (وان كان خاصا بنا) فلا معارضة في حقه واما في حق الامة فالقول لتاخره ناسخ للفعل (وان كان عاما له ولنا) فالقول ناسخ للفعل في حق الامة واما في حقه ففيه ما مر فيما اذا كان القول خاصا به عليه السلام

❊ القسم الثالث ❊ ان يجهل تاريخ المتقدم من قوله عليه السلام وفعله وقد تقدم ان اصنافه الاول كقسيميه اربعة

❊ احدها ان لا يدل دليل على تكرار الفعل ولا على التأسي وفي القول الاحتمالات (فان كان خاصا به) فلا تعارض في حق الامة واما في حقه عليه السلام فاختلف فيه على اقوال صحح المصنف منها الوقف عن ان يرجح احدهما على الاخر الى تبين التاريخ لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الاخر (وقيل يرجح) القول لانه اقوى دلالة من الفعل لوضعه لها (وقيل يرجح) الفعل لانه اقوى في البيان ونظر العضد في اختيار الوقف في هذا وفي نظيره من الصنف الرابع الآتي قال فانه لا تعارض مع تقدير تقدم الفعل فناخذ بمقتضى القول حكما بتقدم الفعل لئلا يقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما انتهى ❊ قال المولى التفتازاني والاعتراض ظاهر الورود لاشتراكهما اي الصنفين في عدم تكرر الفعل دون الثاني والثالث انتهى (وان كان خاصا بنا) فلا

معارضة

معارضة في حقه عليه السلام * امافي حق الامة فالاصح من الاقوال الثلاثة العمل بالقول وانما صحح المصنف في هذه القول وفيما سبق الوقف لاحتياج الامة للعمل بواحد من القول والفعل * والقول اقوى فقدم على الفعل (واما) في حقه عليه السلام فقد انقطع العمل فلا ضرورة للترجيح فكان الاحوط الوقف (وان كان عاما له ولنا) ففيه الاقوال الثلاثه * واصحها في حقه الوقف وفيه مامر عن العضد في حقنا العمل بالقول لما سبق

* ثانيها ان يدل * دليل على تكرر الفعل وعلى التاسي وفي القول الاحتمالات (فان كان) خاصا به ففي حقه الاقوال الثلاثة واصحها الوقف ولا تعارض في حقنا لعدم شمول القول لنا (وان كان خاصا بنا فلا تعارض في حقه لعدم شمول القول له وفي حقنا الاقوال الثلاثة واصحها العمل بالقول (وان كان عاما) له ولنا ففيه الاقوال واصحها في حقه الوقف وفي حقنا العمل بالقول

* ثالثها * ان يدل دليل على التكرار دون التاسي وفي القول الاحتمالات (فان كان خاصا به) فلا تعارض في حقنا واما في حقه فالاقوال الثلاثه والاصح الوقف (وان كان خاصا بنا) فلا تعارض في حقه واما في حقنا فالاقوال الثلاثة والاصح العمل بالقول وان كان عاما له ولنا فالاقوال كذلك والمختار في حقه الوقف وفي حقنا العمل بالقول

﴿ رابعها ﴾ ان يدل دليل على التاسي به دون تكرر الفعل وفي القول الاحتمالات (فان كان خاصابه) فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فالاقوال الثلاثة واصحها على مافي ظاهر المتن والشرح الوقف وفيه النظر السابق نقله عن العضد والسعد (وان كان خاصابنا) فلا تعارض في حقه واما في حقنا ففيه الاقوال واصحها العمل بالقول

(وان كان عاماله ولنا) ففيه الاقوال واصحها في حقه الوقف على مامر فيه * وفي حقنا العمل بالقول (وجميع مامر) من التعارض بين القول والفعل في حقه صلى الله عليه وسلم حيث كان القول العام نصافيه عليه السلام امالو كان ظاهرا فيه كمالو قال يجب على كل واحد صوم عاشوراء الى اخر المثال السابق فالفعل تخصيص للقول العام في حقه تقدم الفعل او تاخر او جهل ذلك * ولا نسخ حينئذ لان التخصيص اهون فهذه ست وثلاثون صورة في تخالف قوله صلى الله عليه وسلم وفعله اطلنافي تفصيلها بما لايناسب هذا المختصر حرصا على الوفاء بالبيان والايضاح الذي التزمناه

﴿ تنبيه ﴾ صرحوا بثبوت التاسي به عليه السلام فيما علمت صفته حيث قالوا فامته مثله وان لم يدل عليه دليل اكتفاء بالدليل العام وهو قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقيدوا التاسي به بدلالة الدليل عليه هنا ووجه ذلك كما قاله العلامة ابن قاسم ان الكلام هنا فيما اذا ثبت حكم في حقنا ثم وقع منه عليه السلام فعل يخالفه

فلا نترك ما ثبت في حقنا ويثبت تاسينا به الا بدليل * والكلام هناك حيث لم يثبت في حقنا ما يخالف الفعل فيطلب تاسينا به لعدم المعارض فيه في حقنا انتهى

* تنبيه * اخر اما تعارض القولين فسياتي الكلام عليه في التعادل والتراجيح واما تعارض الفعلين ففي المختصر والمنهاج الجزم بانهما لا يتعارضان لانه يجوز ان يكون الفعل في وقت واجبا وفي غيره بخلافه لان الافعال لا عموم لها واستثنى ابن الحاجب وغيره من الفعلين ما اذا دل دليل من خارج على وجوب تكرير الفعل له او لامته فان الفعل الثاني حينئذ ناسخ لكن العمل في الحقيقة بذلك الدليل والله اعلم

* الكلام في الاخبار *

اللفظ المركب اما مهمل وهو ما لا معنى له فليس موضوعا للعرب اتفاقا ولا تجوز نسبته اليهم لا حقيقة ولا مجازا * وهو موجود كماصدقات مدلول لفظ الهذيان كما مثله به البيضاوي وغيره خلافا للامام الرازي في نفيه وجوده حيث قال الاشبه انه غير موجود لان الغرض من التركيب الافادة وتبعه صاحبا التحصيل والحاصل فالخلاف مبني على تفسير التركيب فمن قال انه ضم لفظ الى لفظ افادام لم يفد قال بوجوده ومن شرط فيه الافادة قال بعدم وجوده والخلف لفظي لانه راجع الى ان ما ذكر من ماصدقات مدلول الهذيان هل يسمى مركبا اولا واما مستعمل وهو ما كان له معنى (والصحيح) عند ابن مالك وابن الحاجب

وغيرهما ان المركب ليس موضوعا و الا لتوقف استعمال الجمل على النقل عن العرب وانما الموضوع مفرداته (ومختار) المصنف تبعا للقرافي انه موضوع بالنوع لا بالشخص لان العرب حجرت في التركيب كما حجرت في المفردات (ومن المركب الكلام) وعرفه المصنف تبعا لابن مالك في التسهيل بانه ما تضمن من الكلم اسنادا مفيدا مقصودا لذاته

فقوله) ما تضمن كالجنس (وقوله) من الكلم فصل اول تخرج به الدوال الاربع (وقوله) اسنادا فصل ثان تخرج به المفردات و المركبات التقييدية والمزجية (وقوله) مفيدا فصل ثالث يخرج به ما لا يفيد من الاسنادات كالمجعول علما كبرق نحره (وقوله) مقصودا فصل رابع يخرج غير المقصود كالصادر من النايم (وقوله) لذاته فصل خامس يخرج به ما كان مقصودا لغيره كصلة الموصول هذا تعريف الكلام اللساني (واما الكلام النفساني) فهو القايم بالنفس المعبر عنه بما صدقات اللساني قال الله تعالى و يقولون في انفسهم الاية وقال الاخطل

ان الكلام لفي الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(وقالت المعتزلة) ان الكلام حقيقة في اللساني لانه المتبادر الى الذهن وانكرت النفساني (وقال ابو الحسن الاشعري) مرة انه حقيقة في النفساني مجاز في اللساني وهذا هو المختار (وقال مرة اخرى) انه مشترك بين اللساني والنفساني لانه يطلق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة وحكاه الامام الرازي عن المحققين والصفي الهندي عن الاكثرين

والاصوليون انما يتكلمون في اصول الفقه في اللساني لان بحثهم في اللفظ لا في المعنى النفسي الذي الكلام عليه وظيفة المتكلم في اصول الدين

﴿ثم الكلام﴾ اما ان يفيد بصيغته الوضعية طلبا او لا يفيده

(والاول وهو الطلب) اما استفهام وهو طلب ذكر الماهية نحو ما الانسان او تعيين فرد من افرادها نحو من عندك ازيد ام عمرو او بيان حاله نحو كيف زيد او زمانه نحو متى السفر او مكانه نحو اين زيد او التصديق نحو هل الحركة الموجودة دائمة او وصفه نحو هل حصد الزرع واما امر وهو طلب تحصيل الماهية في الخارج نحو قم واما نهي وهو طلب تحصيل الكف عن الماهية نحو لا تقعد ولو كان طلب تحصيلها او طلب تحصيل الكف عنها من مسا وللمطلوب منه في الرتبه او ادنى منه فيها فاللفظ المفيد للطلب فيهما يسمى امرا ونهيا بناء على انه لا يشترط فيهما علو ولا استعلاء (وقيل) لا يسمى بواحد منهما بل يسمى من المسا وي التماسا ومن الادنى سؤالا (وخرج) بالصيغة الوضعية الطلب باللازم كقولك اطلب منك ان تذكر حقيقة زيد وان تقوم وان لا تقعد فلا يسمى الاول استفهاما ولا الثاني امرا ولا الثالث نهيا (والثاني) وهو ما لا يفيد بصيغته الوضعية طلبا اما ان لا يحتمل الصدق والكذب في مدلوله او يحتملهما فالاول يسمى تنبيها ويسمى انشاء ولا فرق في ذلك بين ما لا يكون فيه طلب اصلا نحو انت طالق وما فيه طلب باللازم لا بوضعه كالتمني والترجي نحو ليت الشباب يعود لعل الله

يرجى * فان معنى كل منهما لمزوم للطلب لا نفس الطلب اذ معناهما التلهف والتوقع ويلزمهما الطلب (والثاني) وهو ما يحتمل الصدق والكذب في مدلوله من حيث هو يسمى خبرا فعدم احتمال الكذب في بعض الاخبار كقولنا محمد رسول الله وعدم احتمال الصدق في بعض اخر كقولنا الواحد نصف العشرة ليس من حيث كونه خبرا بل باعتبار امور خارجة عنه كقيام الدليل القاطع على الرسالة وكتصور مدلول العشرة والواحد (وابى قوم) منهم الامام الرازى فى المحصول والسكاكي تعريف الخبر قيل لان تصوره ضرورى فلا يعرف وقيل لعسر تعريفه كما ابوا ايضا تعريف العلم والوجود والعدم حيث قالوا فى الثلاثة بما قيل في الخبر (وماذكر) من تقسيم الكلام الى خبر وانشاء وطلب وتقسيم الطلب الى استفهام وامر ونهى هو ما عليه الامام الرازي واتباعه (وقد يقال) ان التحقيق ما عليه البيانيون من تقسيمه الى خبر وانشاء فقط (فيقال) الانشاء الكلام الذي يحصل مدلوله في الخارج به لا بغيره نحو انت طالق وقم فان مدلولهما من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل بالكلام لا بغيره فالانشاء بهذا المعنى يعم الطلب فهو عليه قسم من الانشاء وعلى الاول قسيم له

(والخبر) الكلام الذي يحصل مدلوله فى الخارج بغيره وهو كل كلام له خارج صدق او خارج كذب نحو قام زيد فان مدلوله وهو قيام زيد حاصل قبل التكلم بالخبر فان وافق الخارج فالخبر صدق وان لم

يوافقه فالخبر كذب وهذا معنى قول بعضهم الانشاء يتبعه مدلوله والخبر يتبع مدلوله

﴿ والاصح ﴾ انه لامخرج للخبر عن الصدق والكذب اى انه لا واسطة بينهما بل هو محصور فيهما لانه اما ان يطابق الخارج فهو الصدق او لا يطابقه فهو الكذب وهو قول الجمهور (وقيل بالواسطة) بين الصدق والكذب واختلف القائلون بها (فقال الجاحظ) الخبر اما مطابق للواقع مع اعتقاد المخبر المطابقة وهو الصدق واما غير مطابق للواقع مع اعتقاد المخبر عدم المطابقة وهو الكذب واما مطابق للواقع مع اعتقاد عدم المطابقة او مطابق للواقع مع عدم اعتقاد شي او غير مطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة او غير مطابق للواقع مع عدم اعتقاد شي وهو الواسطة (وقال النظام) ومتابعوه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر سواء طابق اعتقاده الخارج او لا وكذبه عدم مطابقته لاعتقاد المخبر سواء طابق اعتقاده الخارج او لا والساذج وهو خبر الشاك واسطة بين الصدق الكذب سواء طابق الواقع ام لا

(وقال الراغب) الاصفهاني الصدق التام ما طابق الواقع مع اعتقاد المخبر المطابقة كقول الجاحظ والكذب التام ما لم يطابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة وما طابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة صدق من جهة مطابقة الواقع كذب من جهة عدم المطابقة للاعتقاد وما طابق الاعتقاد دون الواقع صدق من جهة مطابقة الاعتقاد كذب

من جهة عدم مطابقة الواقع و ماطابق الواقع مع عدم اعتقاد شي اولم يطابق الواقع مع عدم اعتقاد واسطة فالصور ست ايضا

❊و مدلول الخبر❊ في الاثبات الحكم بالنسبة التي تضمنها اي ادراك انها واقعة كقيام زيد في قام زيد مثلا لا كون القيام ثابتا في الخارج لزيد وفاقا للامام الرازي في انه الحكم بها وخلافا للقرافي في قوله ان مدلوله ثبوت النسبة (و يلزم) على قول القرافي انه لم يكن شي من الخبر كذبا بل يكون كله صدقا فلو قيل مثلا زيد عالم ثبت عليه علمه في الخارج فلا يتصور كذب في خبر واللازم باطل لاتفاق العقلاء على ان من الخبر كذبا اي غير ثابت النسبة خارجا (واجيب) من طرف القرافي بان كذب الخبر بان لم تثبت نسبته في الخارج ليس من مدلوله حتى ينافي ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة وانما هو احتمال عقلي غاية الامر ان الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لان دلالته وضعية يجوز تخلفها المانع كما في المجاز لا عقلية وارتضاه التفتازاني و نصره في المطول ورد ما رجحه الامام واستوجهه كثير (و مدلول الخبر) في النفي مقيس على مدلوله في الاثبات ❊فيقال على قول الامام مدلول الخبر في النفي الحكم بانتفاء النسبة اي ادراك انها لا واقعة وعلى قول القرافي مدلوله انتفاء النسبة خارجا ومورد صدق الخبر وكذبه النسبة الاسنادية التي تضمنها الخبر كالنسبة التي تضمنها قايم في زيد بن بكر قايم لا ما يقع في احد الطرفين من النسب التقييدية كبنوة زيد لبكر في المثال

(ومن اجل ذلك) قال الامام مالك وبعض الشافعية الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالتوكيل دون نسب الموكل (والمذهب) الراجح عندنا ماذكره الماوردي في الحاوي والروياني والمروي انها شهادة بالنسب للموكل ضمنا وبالتوكيل اصلا لتضمن ثبوت التوكيل المقصود ثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجالس الحكم

﴿مسئلة﴾ الخبر لذاته يحتمل الصدق والكذب كما مر وبالنظر الى امور خارجة عنه (اما مقطوع) بصدقه كالمعلوم ضرورة كالواحد نصف الاثنين والنار حارة او استدلالا كقول اهل السنة العالم حادث وسياتى (واما مقطوع) بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة كقولك الواحد نصف العشرة والنار باردة اواستدلالا كقول الفلاسفة العالم قديم فانه يعلم كذبه بالاستدلال على حدوث العالم (وكل خبر نقل) عن النبي صلى الله عليه وسلم اوقع في الوهم امرا باطلا ولم يقبل التاويل لمعارضته الدليل العقلى فهو اما مكذوب عليه صلى الله عليه وسلم وهو الموضوع في اصطلاح اهل الحديث او منقوص منه من جهة الراوى ما يزيل الوهم الحاصل بالنقص منه (فمن المكذوب) ما اختلقه بعض الزنادقة من انه تعالى اجرى فرسا ثم خلق نفسه من عرقها تعالى الله عن ذلك فانه يوهم الحدوث الباطل بالدليل العقلى القاطع على تنزهه تعالى عن ذلك والشرع انما ورد بما يجيزه العقل دون ما يحيله

(ومن المنقوص منه) قوله عليه السلام فيما رواه الشيخان ارايتكم ليلتكم

هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد نقص الراوى ممن هو اليوم (ومن الخبر المقطوع بكذبه) خبر مدعى الرسالة انه رسول الله الى الناس بلا معجزة تبين صدقه او بلا تصديق الصادق له وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه امامدعي النبوة اي مجرد الايحاء دون الامر بالتبليغ فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين وهذا مفروض فيما قبل البعثة ونزول قوله خاتم النبيين وقوله عليه السلام لا نبي بعدى اما بعد ذلك فالقطع بكذبه معلوم من الدين بالضرورة (ومن المقطوع بكذبه) على الصحيح مافتش عنه من الحديث فلم يوجد عند اهله من رواة الحديث وقيل انه لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار وتدوينها في الصحف اما قبل ذلك كما في عصر الصحابة فقال الامام الرازي يجوز ان يروى احدهم ماليس عند غيره

(ومن المقطوع بكذبه) بعض الاخبار المنسوبة الى النبي صلى الله عليه وسلم على الابهام لما روي انه عليه السلام قال سيكذب علي فان كان قال ذلك فلابد من وقوعه لامتناع الخلف في خبره والا فبه كذب عليه وهو الواقع لانه لا يعرف لهذا اللفظ اسناد فهو كما قال المصنف حديث لا يعرف (ومن المقطوع بكذبه) على الصحيح المنقول احادا فيما تتوفر دواعي الناس على نقله لتواترا ما للغرابة كسقوط الخطيب عن المنبر يوم الجمعة واما لتعلقه باصل من اصول الدين كالنص على الامامة

فعدم تواتره دليل على عدم صحته وخالفت الرافضة في قولهم لا يقطع بكذب به لتجويز المقل صدقه وبنوا عليه استحقاق على كرم الله وجهه للامامة الكبرى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما روى انه عليه الصلاة والسلام قال انت الخليفة بعدي ولم يتواتر وشبهوه بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسبيح الحصى ورده اهل السنة بما ذكر

واسباب الوضع في الحديث النبوي كثيرة

(منها النسيان) من الراوي لمرويه لطول عهده فيذكر غير مرويه ظانا انه مرويه او يزيد فيه او يغير معناه او يرفعه وهو موقوف

(ومنها) افتراء الزنادقة تنفير العقلاء عن شريعته المطهرة كوضعهم اربعة عشر الف حديث تخالف المعقول قاله حماد بن زيد بن ثابت وكم وضع بعد حماد (ومنها غلط الراوي) بان يسبق الى لسانه غير مارواه او يضع مكانه ما يظن انه يودي معناه وغير ذلك كوضع الرافضة والخطابية احاديث نصرة لارائهم وكوضع الكرامية احاديث في الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية

ومن المقطوع بصدقه خبر الصادق وهو الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله عليه السلام لعصمته عن الكذب * ومنه بعض الاخبار المنسوبة الى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وان جهلنا عينه (ومنه المتواتر) معنى فقط او معنى ولفظا (فالمتواتر المعنوى) هو رواية الجمع قضايا متعددة بينها قدر مشترك كنقل بعضهم عن حاتم

انه اعطى جملا و اخر انه اعطى غنما و اخر انه اعطى فرسا و هكذا فهذه القضايا المختلفة متفقة على معنى كلى مشترك و هو الاعطاء الدال على وجود جود حاتم (والمتواتر اللفظى) ما اتفق على نقل قضية واحدة بلفظها خبر جمع يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب عن شيء محسوس كمشاهدة او سماع (فخرج خبر الآحاد) ومن لا يمتنع تواطؤهم و ماكان خبرا عن معقول اي بدليل عقلى فانه يجوز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم وقيد الامتناع بالعادة لان التجويز العقلي بدون نظر الى العادة لا يمتنع وان بلغ العدد ماعسى ان يبلغ (والجمهور على) انه لا يشترط للمخبرين عدد بل حصول العلم بمضمون خبر علامة اجتماع الامور المحققة للتواتر فى ذلك الخبر وهي كونه خبر جمع وكون الجمع يمتنع تواطؤهم على الكذب * وكون الخبر عن محسوس ولا يكفى فى عدد الجمع اربعة وفاقا للقاضي الباقلانى ولاكثر الشافعية كما حكاه عنهم ابن السمعاني لاحتياج الاربعة عندهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم ولو اكتفى بذلك لاستغني عن تزكيتهم الشهود وما زاد على الاربعة صالح للكفاية من غير تعيين عدد و توقف القاضي فى الخمسة هل تكفى ام لا (وقال الاصطخري) اقل الجمع الذى يفيد خبره العلم عشرة لان مادونها احاد او جمع قلة (وقيل اقله اثنا عشر) كعدد النقباء فى قوله تعالى و بعثنا منهم اثنى عشر نقيبا (و قيل اقله عشرون) لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين

(وقيل اربعون) لقوله تعالى ياايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا كما قال اهل التفسير اربعين رجلا كملهم عمر رضي الله عنه (وقيل اقله سبعون) لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا (وقيل اقله ثلاثمائة) وبضع عشرة عدد اهل غزوة بدر لحصول العلم بخبرهم للمشركين او لان الواقعة تواترت بهم (وهذه الاقاويل) ضعيفة جدا فانه لا تعلق لشيء من هذه الاعداد بالاخبار ويتقدير ان يكون لها بها تعلق ليس فيها ما يدل على كون ذلك العدد شرطا لتلك الوقايع ولا على كونه مفيدا للعلم (والاصح) انه لا يشترط في المتواتر اسلام الرواة فيجوز كونهم كفارا خلافا لابن عبدان من الشافعية ولا يشترط عدم احتواء بلد عليهم فيجوز كونهم في بلد واحد لان المانع الكثرة وقد وجدت خلافا للقوم الاتري ان اهل الجامع لو اخبروا بسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة لافاد العلم

* و الاصح * ان العلم في المتواتر ضروري يحصل بمجرد سماعه بلا نظر ولا كسب لحصوله لمن لا يتاتى منه النظر وبه قال الجمهور (وقال الكعبي) المعتزلي وامام الحرمين هو نظري (وفسر امام الحرمين) كونه نظريا وافصح به الغزالي تابعا له بتوقفه على مقدمات حاصلة عند السامع محققة لكون الخبر متواترا وتلك المقدمات هي كونه خبر جمع وكونهم بحيث لا يمكن تواطؤهم على كذب وكونه عن محسوس لا بمعنى الاحتياج

الى النظر والاستدلال عقيب سماع المتواتر فالخلاف لفظي فان توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا (وتوقف الامدي) والشريف المرتضى عن القول بواحد من القولين لتعارض دليليهما (ثم الناقلون) الخبر المتواتر ان اخبروا به عن معاينة بان كانوا طبقة فذاك ظاهر في حصول التواتر لوجود القيود الثلاثة المتقدمة وان لم يخبروا عن معاينة بان كانوا طبقات ولم يخبر عن معاينة الا الطبقة الاولى منهم فيشترط في كل طبقة ما تقدم من كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على الكذب فاذا لم يكونوا كذلك لم يفد خبرهم العلم (ومن هذا) يتبين ان المتواتر قد ينقلب احادا فيما عدا الطبقة الاولى وهي محمل القراءات الشاذة كما تقدم

* واذا ثبت * العلم بالمتواتر فهل يجب حصوله لكل من السامعين مطلقا او لا يجب للكل مطلقا او يفصل في السبب اقوال والصحيح منها ان العلم الحاصل منه ان كان لكثرة عدد الرواة فهو حاصل لكل السامعين * وان كان للقرائن الزائدة على اقل العدد الصالح له بان تكون لازمة لحال الخبر كاتفاق المجمعين على لفظ واحد وتركيب واحد او لحال المخبر ككونهم موصوفين بالصدق مباشرين للامر الذي اخبروا به او لحال المخبر به ككونه امرا مستقرب الوقوع يحصل باخبار اقل عدد او بعيد الوقوع فيحتاج الى اكثر فقد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو مثلا من السامعين لان القرائن قد تقوم عند شخص دون اخر

(قال)

(قال) الولي ابو زرعة وفيه نظر فان الخبر الذي لم يحصل العلم فيه الا بانضمام القرينة اليه ليس من المتواتر بل لابد ان يكون حصول العلم لمجرد روايتهم انتهى * اما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر جزما (وقيل يجب) حصول العلم لكل السامعين لان القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على احد منهم (وقيل لا يجب) ذلك بل قد يحصل العلم لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز ان لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن

* والصحيح * ان انعقاد الاجماع على حكم موافق لمعنى خبر وارد لا يدل على صدق نسبة الخبر اليه عليه السلام سواء تلقي بالقبول ام لا لاحتمال ان يكون للاجماع مستند غيره (وقيل يدل) على ذلك مطلقا لان الظاهر استنادهم اليه وبه قال الكرخي (وقيل يدل) على صدق نسبته اليه ان تلقاه المجمعون على وفق ما يستفاد منه بالقبول بان صرحوا بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بان سكتوا عن الاستناد اليه فلا يدل على صدق النسبة حكاه امام الحرمين عن ابن فورك (وكذلك لا يدل) على صدق نسبة الخبر الى قائله بقاء خبر تتوفر دواعي سامعيه احادا على ابطاله ولم يبطلوه خلافا للزيدية في قولهم يدل على صدق ذلك معللين له بالاتفاق على قبوله قلنا الاتفاق على القبول لا يدل على الصدق لاحتمال انهم انما سلموه على وجه غلبة الظن بصدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر * مثاله قوله عليه السلام لعلي

كرم الله وجهه انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وقوله عليه السلام يوم غدير خم من كنت مولاه فعلي مولاه فهذان الحديثان قد اشتهر نقلهما في ايام بني امية و توفرت دواعيهم على ابطالهما لدلالتهما على خلافة علي كرم الله وجهه كخلافة هرون عن موسى بقوله اخلفني في قومي وان مات قبله ولم يبطلوه (وكذلك لا يدل) على صدق الخبر افتراق العلماء فيه بين مؤول له ولم يحتج به ومحتج به خلافا لقوم منهم ابن السمعاني في قولهم انه يدل عليه والاكثرون على خلافه لان المظنون كالمقطوع في العمل به

﴿ والاصح ﴾ ان المخبر بحضرة قوم بالغين عدد التواتر عن محسوس يعلمونه ولم يكذبوه ولا حامل لهم ثمة على سكوتهم عن تكذيبه من خوف او طمع في شيء صادق فيما اخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة وهذه المسئلة من افراد الاجماع السكوتي * اما لو لم يبلغوا عدد التواتر او كان الخبر عن معقول او مما يحتمل ان لا يعلموه كخبر غريب لا يعرفه الا الافراد منهم او كذبه احد منهم او كان لهم حامل على السكوت لم يدل سكوتهم على صدقه (وقيل) لا يلزم من سكوتهم تصديقه مطلقا لجواز ان يسكتوا عن تكذيبه لا لشيء واختاره الامدي والامام فخر الدين الرازي (وكذا لو كان) الخبر يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه ولا حامل للنبي على التقرير ولا للمخبر على الكذب فان المخبر صادق فيما اخبر به دينيا كان او دنيويا لان النبي

عليه السلام لا يقر احدا على كذب خلافا للمتاخرين كالامدى وابن الحاجب وغيرهما فى قولهم لا يدل سكوته صلى الله عليه وسلم على صدق الخبر مطلقا * امافى الدينى فلجواز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم بينه اواخر بيانه بخلاف مااخبر به المخبر واما في الدنيوى فلجواز ان لا يكون النبى يعلم حاله كما قال فى حال القاح النخل انتم اعلم بامر دنياكم (وقيل يدل) على صدقه ان كان اخبر عن امر دنيوى لان النبي لم يبعث لبيان الدنيويات وان كان عن دينى فلا يدل على صدقه وعليه الصفى الهندى وفي شرح المختصر للمصنف عكس هذا التفصيل بدله ونسبه ابو زرعة العراقي الى المحصول وهو اقرب من حيث التعليل اما اذا وجد حامل على الكذب اوالتقرير كما اذا كان معاندا للنبي ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على صدقه جزما

﴿ واما مظنون الصدق ﴾ فهو الخبر الاحادى وهو مالم ينته المخبر به الي حد التواتر سواء كان راويه واحدا او اكثر وسواء افاد العلم بالقرائن المنفصلة ام لا (ومنه المستفيض) وهو لغة المنتشر واصطلاحا هو الشايع عن اصل اي امام ترجع اليه النقلة فخرج الشايع لا عن اصل فانه مقطوع بكذبه وذهب الماوردى الى ان المستفيض قسم ثالث غير المتواتر والاحاد (وقال) ابن فورك ان المستفيض يفيد القطع فجعله من اقسام المتواتر وقد يسمى المستفيض مشهورا واقل عدد رواة المستفيض اثنان وقيل ثلاثة * وحكى الرافعى فى الشهادات عن الشيخ

ابي حامد وابي اسحق المروزى وابي حاتم القزوينى ان اقل ما تثبت به الاستفاضة سماعه من اثنين واليه ميل امام الحرمين قال واختار ابن الصباغ وغيره سماعه من عدد يمتنع تواطؤهم على الكذب * قال وهو اشبه بكلام الشافعى وهو الذى جزم به اهل الحديث فلم يذكروا سواه انتهى

* مسئلة * خبر الواحد لا يفيد العلم الا اذا احفت به قرينة فاكثر بحيث يقطع السامع مع وجودها بصدق الخبر كاخبار رجل بموت ولده المعلوم لنا اشرافه على الموت مع قرينة الصياح واحضار الكفن والنعش فان لم تحتف به قرينة لم يفد العلم هذا ما عليه الامدى وابن الحاجب وامام الحرمين والغزالى والبيضاوى واختاره المصنف

(وقال الاكثرون) لا يفيد خبر الواحد العلم مطلقا ولو احتفت به القرائن ورجحه المصنف فى شرح المختصر وقال انه الحق (وقال الامام احمد) ابن حنبل وابن خويز منداد يفيد خبر الواحد العلم وان لم تحتف به القرائن بشرط العدالة لوجوب العمل به كما سياتى والعمل انما يجب بما يفيد العلم لنهي الله تعالى عن اتباع غير العلم بقوله ولا تقف ما ليس لك به علم وذمه متبعي الظن بقوله ان يتبعون الا الظن (واجيب) بان هذه النصوص وان كانت ظاهرة فى العموم لكنها مخصصة بما يطلب فيه اليقين من اصول الدين كوحدانيته تعالى وتنزهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع * وبانا لا نسلم انه لو لم يفد العلم لكان العمل به اتباعا لغير المعلوم للاجماع القاطع على وجوب اتباع الظواهر قاله العضد

وقال الاستاذ) ابو اسحق الاسفرائينى وابو بكر بن فورك الخبر المستفيض يفيد علما نظريا بخلاف غير المستفيض من خبر الواحد فانه يفيد علما ظنيا وبخلاف المتواتر فانه يفيد علما ضروريا فالمستفيض عندهما واسطة بين المتواتر والاحاد ومثله الاستاذ بما يتفق عليه ائمة الحديث كان يتفق البخارى ومسلم وغيرهما على حديث مروى عن واحد فقط مثلا

﴿مسئلة﴾ يجب العمل بخبر الواحد فى الفتوى والشهادة والحكم اى يجب العمل بما يفتى به المفتى به ولو كان واحدا وبما يشهد به الشاهدان بشرطه وبما يحكم الحاكم الواحد اجماعا وكذا يجب العمل بخبر الواحد فى سائر الامور الدينية كاخبار عدل بتنجيس ماء ودخول وقت صلاة وغير ذلك ومثلها بالاولى الامور الدنيوية كما صرح به البيضاوى كاخبار طبيب بمضرة شئ او نفعه (قيل وجوبه) بالسمع لا بالعقل وعليه اكثر القائلين بوجوب العمل به لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد الى القبائل لتبليغ الاحكام فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لخبرهم فائدة

(واعترض) بان فى هذا الدليل مصادرة عن المطلوب لان المستدل به خبر احاد ايضا فكيف تثبت به حجية خبر الآحاد واجيب بان التفاصيل الحاصلة من بعث الاحاد وان كانت احادا تفيد بجملتها التواتر المعنوى كالاخبار الدالة على شجاعة على كرم الله وجهه وكرم حاتم

(وقيل يجب) بالعقل ايضا عند عدم ورود السمع به وكذا عند

وجوده ايضا لانه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الاحكام المروية بالاحاد وهي كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك * وهذا القول منقول عن الامام احمد والقفال وابن سريج من اصحاب الشافعي وابي الحسين البصري من المعتزلة (وقال بعض) الظاهرية يمتنع العمل به في غير الفتوى والشهادة والحكم مطلقا عن التفصيل الآتي لانه على تقدير حجيته انما يفيد الظن وقد نهى عن اتباعه وذم عليه وقد تقدم جوابه قريبا (وقال الكرخي) لا يجب العمل به في الحدود لان احتمال الكذب في الاحاد شبهة والحدود تدرأ بالشبهات * ورد بانا لانسلم انه شبهة لان احتمال خبر العدل الكذب ضعيف (وقال بعض الحنفية) لا يجب العمل بخبر الواحد في ابتداء نصب الزكاة دون ثوانيها فاذا ورد خبر احاد بان في خمسة اوسق زكاة لم يعمل به عند هذا القائل بخلاف ما لو ورد خبر الاحاد بان فيما زاد على ذلك زكاة والحال ان وجوب الزكاة في النصاب الاول وهو الخمسة الاوسق قد ثبت بالمتواتر فانه حينئذ يعمل بخبر الاحاد بوجوب الزكاة في ذلك الزايد (وقال قوم) لا يجب العمل بخبر الواحد فيما عمل الاكثر فيه بخلافه لان عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه * واجيب بعدم تسليم حجيته كذلك (وقالت الحنفية) لا يجب العمل به في ثلاث مسائل (احدها) فيما تعم به البلوى بان يحتاج الناس كلهم اليه حاجة متاكدة مع كثرة تكرره كحديث من مس ذكره فليتوضأ * لان ما تعم به البلوى يكثر السوال

عنه فتقضى العادة بنقله تواترا لتوفر الدواعى على نقله فلا يعمل فيه بالاحاد واجيب بمنع قضاء العادة بذلك (والثانية) لا يجب العمل به عندهم فيما اذا خالف خبر الواحد راويه لانه انما خالفه لدليل ولهذا لم يوجبوا السبع في الغسل من ولوغ الكلب لان ابا هريرة راوي السبع كان يخالف مرويه فيفتي بثلاث واجيب بانه انما خالفه لدليل فى ظنه فلا يتابع عليه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا ومحل الخلاف فيما اذا علم تقدم الرواية والا بان علم تاخرها او جهل الحال فيجب العمل به اتفاقا (والثالثة) لا يجب العمل به عندهم فيما اذا عارض خبر الواحد القياس ولم يكن راويه فقيها لان مخالفته ترجح احتمال الكذب * قلنا لانسلم ذلك لكن لهم فيما عارض القياس ثلاثة اقوال احدها ما مر من كونه لا يقبل مطلقا ثانيها يقبل مطلقا ثالثها التفصيل وهو انه ان عرفت العلة في الاصل المقيس عليه بنص راجح في الدلالة على الخبر المعارض للقياس ووجدت قطعا في الفرع المقيس لم يقبل الخبر المعارض للقياس لرجحان القياس عليه حينئذ او وجدت ظنا في الفرع المقيس فالوقف عن القول بقبول الخبر وعدم قبوله لتساوى الخبر والقياس حينئذ وان عرفت العلة باستنباط اونص مساو فى الدلالة او مرجوح قبل خبر الواحد مثال خبر الواحد المعارض للقياس حديث ابي هريرة في التصرية فان اباهريرة قاله وابا حنيفة لم يقل به قالت الحنفية لمعارضته قياس الاصول المعلومة من اوجه ثلاثة الاول ان رد التمر بدل اللبن مخالف

القياس فيما يضمن به من مثل اوقيمة الثاني ان الضمان فيه مقدر بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا الثالث ان اللبن التالف ان كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه وذلك مانع من الرد وان كان حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشترى فلا يضمن وان كان مختلطا فما كان موجودا عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم يجب ضمانه (وقال ابو على الجبائى) لابد في قبول خبر الاحاد من رواية اثنين او اعتضاد مروى الواحد بظاهر او بعمل بعض الصحابة به او انتشاره فيهم لان ابابكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة انه عليه السلام اعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك وعمر لم يقبل خبر ابي موسى الاشعرى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقال اقم البينة واجيب بان طلب التعدد منهما ليس لعدم قبول خبر الواحد بل للتثبت كما في رواية مسلم في خبر الاستئذان قال عمر انما سمعت شيئا فاحببت ان اتثبت (وقال عبد الجبار) لابد في قبول خبر الواحد من اربعة في الزنا فلا يقبل خبر ما دونها فيه كالشهادة عليه والذى في المعتمد لابي الحسين المعتزلى ان عبد الجبار حكاه عن الجبائى وهو اعرف بمذهبهم

مسئلة مختار المصنف وفاقا للسمعاني ان الاصل المروي عنه لو كذب الفرع الراوى عنه في كونه روى عنه هذا الحديث مثلا لا يسقط ذلك الحديث المروي عن درجة القبول في الاستدلال به وغيره

لاحتمال

لاحتمال نسيان الاصل للخبر بعد روايته للفرع فلا يكون التكذيب قدحا
في الراوي ولا في المروي عنه فلو اجتمعا في شهادة لم ترد تلك الشهادة
(ومقابل المختار) ما جزم به المتاخرون كالامام الرازي والامدي وابن
الحاجب والعضد وغيرهم من ان تكذيب الاصل الفرع يسقط المروي
لان احدهما كاذب ولا بد ولا يصير التكذيب على هذا ايضا قدحا في
احدهما خلافا لما يفهمه كلام المصنف لان كلا منهما يظن انه صادق فلا جرح
(قال العلامة اللقاني) وما قاله المتاخرون هو الوجه اذ القبول يتوقف
على ظن الصدق والسقوط على نفي ذلك الظن لا على ظن نفي الصدق انتهى
(وان شك) الاصل المروي عنه في انه رواه للفرع او ظن عدم
روايته له والحال ان الفرع جازم بروايته عن الاصل فذلك الخبر اولى
بالقبول مما جزم فيه الاصل بالنفي (وعلى القبول) اكثر العلماء لما تقدم
من احتمال نسيان الاصل (وقيل لا يقبل) قياسا على نظيره في شهادة
الاصل وبه قال اكثر الحنفية واجيب بالفرق بان باب الشهادة اضيق
لانه يعتبر فيه ما لا يعتبر في الرواية من الذكورة والحرية وغيرهما
اما لو لم يجزم الفرع بها فلا تقبل روايته قطعا (ولو ظن الفرع الرواية
وظن الاصل نفيها تعارضا والاصل العدم والاشبه القبول قال العلامة
لان سهو الانسان بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع فانه
كثير انتهى (ولو جزم الاصل بنفيها وظن الفرع وجودها تعين الرد
كما قاله في المحصول

* وزيادة العدل * الواحد فيما رواه على عدول اخرين
كالور وواانه عليه السلام دخل البيت فقط وانفرد عدل بزيادة وصلى
فيه مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس الذي سمع فيه الراوون سواء علم تعدده
او جهل لجواز ان يكون الاصل ذكرها في مجلس وسكت عنها في اخر وان
علم اتحاد المجلس ففيه اقوال (الاول) منها القبول مطلقا وهو الصحيح
ونص عليه الشافعي وحكاه الخطيب البغدادي عن جمهور
العلماء والمحدثين لجواز غفلة غير من زاد الزيادة (والثاني) عدم
القبول لجواز خطاء من زاد فيها وهو محكى عن الحنفية قال الابهرى
وتحمل الزيادة على الغلط (والثالث) الوقف عن القول بقبول الزيادة
وعدمه للتعارض فان من اثبت الزيادة يعارض من ينفيها
(والرابع) عدم قبول الزيادة ان كان غير من زادها لا يغفل مثلهم
عن مثلها عادة والا قبلت وبه قال الامدى وابن الحاجب (والخامس)
وهو مختار المصنف وفاقا لابن السمعاني منع قبول الزيادة ان كان
من لم يزد لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة او كانت تتوفر الدواعى على نقلها
فان لم يغفل عن مثلها او لم تتوفر الدواعى على نقلها قبلت
(قال المصنف تبعا للامام الرازى) فان كان الساكت عن رواية الزيادة
وهو من لم يذكرها اضبط ممن ذكرها او كان صرح بنفي الزيادة على وجه
يقبلها بان كان نفيه محصورا كان قال ما سمعتها ولم يمنع مانع من سماعها
تعارض الخبران خبر الزيادة والمجرد عنها او لم تقدم الزيادة فان صرح

الساكت بنفي الزيادة على وجه لا يقبلها بان كان النفي لها غير محصور كان قال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فلا اثر لذلك ومقتضى ما قاله اخراج هذه الصورة عن محل الخلاف لكن نقل الابياري في شرح البرهان الخلاف فقال قائلون هو تعارض * وقال اخرون الاثبات مقدم * قال وهذا هو الظاهر عندنا فانه اذا لم يكن بد من تطرق الوهم الى احدهما لاستحالة صدق حديثهما وامتنع على كل تعمد الكذب لم يبق الا الذهول والنسيان والعادة ترشد الى ان نسيان ما جرى اقرب من تخيل ما لم يجر وحينئذ فالمثبت اولى انتهى

(ولو روى العدل) الواحد الزيادة مرة وترك ذكرها مرة فكراويين روى احدهما الزيادة دون الاخر فان اسند الزيادة وتركها الى مجلسين او سكت قبلت او الى مجلس واحد كان قال حدثنا يوم الخميس وقت غروب الشمس ثاني رمضان وذكر مرة زيادة في المروى فقيل تقبل لجواز السهو في الترك وقيل لا تقبل مطلقا لجواز الخطاء في الزيادة وقيل بالوقف عنها (ولو غيرت) زيادة العدل اعراب الباقي من الخبر كالو روى احد العدلين في اربعين من الغنم شاة وروى العدل الاخر نصف شاة تعارض خبر الزيادة والمجرد عنها فلا يقبل احدهما الا بمرجح وحكاه الصفي الهندي عن الاكثرين خلافا لابي عبد الله البصري في قوله تقبل الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب كقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وجعلت تربتها طهورا رواه مسلم

من روايـة ابي مالك والاشجعي وباقي الرواة جعلت لى الارض مسجدا وطهورا (ولو انفرد عدل) واحــد عن عدل اخر بزيادة فيما روياه عن اصل واحد قبل العدل المنفرد بتلك الزيادة عند الاكثر لان معه زيادة علم وقيل لا لمخالفته صاحبه وهذا محكى عن الجباءى

❊ ولو اسند الخبر ❊ الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته وارسله الباقون منهم بان لم يذكروا الصحابي او رفعه الواحد الى النبي عليه السلام ووقفه الباقون على الصحابي اومن دونه فحكم كل من الاسناد والرفع كحكم الزيادة في متن الحديث فيما تقدم فيجرى فيهما كل ما يمكن جريانه من التفصيل في الزيادة وهو ان علم تعدد مجلس السماع من الاصل قبل اسناد الراوى او رفعه على الراجح وكذا ان جهل بان لم يعلم تعدد ولا اتحاد وان علم اتحاد المجلس ففيه الخمسة الاقوال (اولها) وهو الصحيح قبول الاسناد والرفع مطلقا (وثانيها) عدمه مطلقا (وثالثها) الوقف عن قبولهما وعـدمه (ورابعها) ان كان مثل الواقفين والمرسلين لا يغفل مثلهم عن مثل الاسناد والرفع عادة لم تقبل والاقبلت فان كان المرسلون او الواقفون اضبط من المسند او الرافع اوصرحوا بنفي الاسناد او الرفع على وجـه يقبل احـدهما كان قالوا ما سمعنا الاسناد او الرفع تعارض الصنيعان * ولا يمكن جريان التفصيل في القول الخامس المار (ويقاس حكم) مالو اسند الراوي

الواحد الحديث مرة وارسله اخرى اورفعه مرة ووقفه اخرى على حكم مالوروى الواحد الزيادة وتركها اخرى كمامر (ويجوز فى الرواية) حذف بعض الخبر عند الاكثر من العلماء الاان يكون بعضه متعلقا بالبعض الاخر فلا يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود ومعنى التعلق ان يكون غاية لما قبله او صفة له او مستثنى منه اونحو ذلك فالاول كنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمرة حتى تزهي اي يبدو صلاحها فلوحذفت الغاية لاختل المراد من الحديث والثاني كقوله عليه السلام في الغنم السايمة زكاة فلوحذفت الصفة لاختل المعنى كذلك * والثالث كقوله عليه السلام لاتبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء فلوحذف الاستثناء منه لاختل المعنى ايضا * امااذا لم يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل مثاله حديث ابي داود وغيره عن ابى هريرة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فان كلا من جملتى الحديث المذكور لاتعلق لها بالاخرى (ومقابل) قول الاكثر فيما حكاه امام الحرمين وغيره قولان الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتجويز مع تعلق المذكور بالمحذوف بعيد وصرح الابيارى والصفى الهندي بانه لاخلاف في منعه وهو الحق انتهى (واذا كان للمروي) محملان مثلا كلفظ القرء فحمل الصحابى قيل او التابعى مرويه على احد محمليه المتنافيين كالطهر او الحيض في المثال فالظاهر اتباع الراوى فى

حمله على ماحمله عليه كما قاله ابو منصور وابن فورك ونقله القاضي ابو الطيب عن مذهب الشافعي وتوقف فيه الشيخ ابو اسحق الشيرازي كما قال المصنف حيث قال في كتابه اللمع واذا احتمل اللفظ امرين احتمالا واحدا فصرفه الراوي الى احدهما كما روي عن عمر رضي الله عنه انه حمل قوله عليه السلام الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء على القبض في المجلس (فقد قيل انه يقبل) لانه اعرف بمعنى الخطاب وفيه عندي نظر انتهى والظاهر ان كلامه لا يدل على التوقف وانما يدل على تضعيف القول بالقبول * وانما لم يساو التابعي الصحابي على الراجح لان ظهور القرينة للصحابي اقرب (هذا كله) اذا تنافى المحملان اما اذا لم يتنافيا فيحمل على معنييه كالمشترك على الراجح السابق ولا يختص بما حمله عليه الصحابي الا على القول بان مذهب الصحابي يخصص (وعلى القول) بمنع حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كما لو تنافى المحملان فيحمل على ماحمله عليه الصحابي كما قال صاحب البديع انه المعروف عند الاصوليين قال ولا يبعد ان يقال لا يكون تاويله حجة على غيره اي فلا يحمل على محمل الراوي انتهى (اما اذا كان) اللفظ ظاهرا وحمله الصحابي على غير ظاهره كان حمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي اوحمل الامر على الندب دون الوجوب فاكثر العلماء على اعتبار ظاهر اللفظ المروي دون حمل الصحابي وهو الاصح وفيه قال الامام الشافعي رضي الله عنه كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته

ومذهب

ومذهب المالكية ان قول الصحابي حجة (وقيل يحمل) ما رواه الصحابي ان صار الى ذلك التاويل لظنه بقصد النبي اليه لمشاهدة قرائن تقتضي ذلك وعليه ابو الحسين البصري قلنا ظنه ذلك ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا (نعم) ان قال اخبرني النبي عليه السلام انه اراد ذلك فلا كلام في قبوله وهو ليس من باب العمل بحمل الراوي كما هو ظاهر

﴿ مسئلة ﴾ في ذكر شروط من تقبل روايته * شرط من تقبل روايته (العقل) فلا تقبل رواية مجنون سواء اطبق جنونه ام تقطع واثر في زمن افاقته لانه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل (والاسلام) فلا تقبل رواية كافر ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لعلو منصب الرواية لشرفها عن الكفر * هذا في الكافر المخالف في القبلة اما الموافق فيها كالمبتدع الذي يكفر ببدعته كالمجسمة ان كفرناهم فسياتي الكلام فيه * فان تحمل فاسلم فادى قبل على الصحيح كما قاله المصنف في شرح المنهاج وقال العراقي اتفاقا ومثله الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدي يقبل (والبلوغ) فلا تقبل رواية صبي غير مميز بلا شك وكذا المميز في الاصح لنقصه وادعى القاضي ابو بكر الباقلاني الاجماع عليه لكن يستثنى من ذلك الاذن في دخول الدار وحمل الهدية فيقبل قوله فيهما على الصحيح ان لم يجرب عليه الكذب وكذا اخباره بطلب صاحب الوليمة لانسان فانه تجب به الاجابة كما صرح به الماوردي وكذا الروياني الا انه اشترط

ان يقع في قلب المدعو صدقه (وقيل) ان علم تحرز الصبي عن الكذب قبل وفي شرح المهذب للنووي عن الجمهور قبول روايته فيما طريقه المشاهده دون ماطريقه الاجتهاد وسبقه الى ذلك المتولي (وهذا) حيث تحمل الرواية واداها في حال الصبا * اما اذا تحمل الرواية حال الصبا وادى بعد البلوغ فتقبل روايته عند الجمهور للاجماع على قبول رواية احداث الصحابة رضوان الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم كابن عباس وابن الزبير من غير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ وبعده وادي بعده (وقيل لا تقبل) لان الصبا مظنة عدم الضبط ويستمر المحفوظ المشتمل على عدم الضبط الى ما بعد بلوغه (وتقبل رواية مبتدع لا يكفر ببدعته يحرم الكذب على نفسه لامنه فى الحديث مع تاويله في الابتداع سواء ادعى الناس الى بدعته ام لا على اصح الاقوال * قال الشافعي رضي الله عنه اقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية لانهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم واختاره المصنف تبعا للامام الرازي والبيضاوى (وثانيها) لا تقبل روايته مطلقا لابتداعه المفسق له وهو قول القاضي ابي بكر واختاره الامدي وعزاه للاكثر وابن الحاجب (وثالثها) قول الامام مالك تقبل روايته الا الذى يدعو الناس الى بدعته لانه لا يؤمن ان يضع الحديث على وفقها وهذا القول عزاه الخطيب للامام احمد بن حنبل وعزاه ابن الصلاح للاكثرين وقال الله اعدل المذاهب واولاها وتبعه النووي ونقل ابن حبان عن

المحدثين الاتفاق عليه (اما الذى) لا يحرم الكذب على نفسه فلا يقبل كفر ببدعته ام لا و كذا من يحرم الكذب ويكفر ببدعته كالمجسمة فلا تقبل روايته جزما كما قاله ابن الصلاح * وكلام الشارح مصرح بان الخلاف جار فيه وان الاكثر على عدم قبوله لعظم بدعته والامام الرازى واتباعه على قبوله لامن الكذب فيه بتحريمه

(ولا يشترط) في الراوى الفقه فتقبل رواية غير الفقيه لقوله عليه السلام فرب حامل فقه غير فقيه خلافا للحنفية فيما يخالف القياس وقد تقدم تمثيله بحديث المصراة والجواب عنه (ولا يشترط) في الراوي عدم التساهل في غير الحديث النبوى فتقبل رواية المتساهل فى غير الحديث المتحرز فيه لامن الخلل فيه فان تساهل فيه ردت روايته كما جزم به النووي تبعا لابن الصلاح وقال في المحصول لا خلاف انه لا يقبل (وقيل) ترد رواية المتساهل مطلقا لان التساهل في غير الحديث يجر الى التساهل فيه نص عليه الامام احمد * وتقبل ايضا رواية المكثر من الرواية وان ندرت مخالطته للمحدثين بشرط امكان تحصيل ذلك القدر الكثير الذى رواه في ذلك الزمان الذي خالط فيه المحدثين فان لم يمكن تحصيله ردت مروياته كلها لظهور كذبه فى بعض مجهول المعنى ذكره في المحصول.

* وشرط الراوى العدالة * ايضا وهى ملكة اى هيئة راسخة فى النفس تمنع صاحبها من اكتساب الكبائر الاتى تفسيرها ومن اكتساب

صغائر الخسة كسرقة لقمة وتطفيف بتمرة ومن الرذائل الجائزة مباحة كانت كالاكل في السوق لغير سوقي اومكروهة كالبول في الطريق فيا كتساب فرد من افراد ما تقدم تنتفي العدالة * وخرج صغائر غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى اجنبية فان اقتراف الفرد منها لا ينفي العدالة (ولا بد) من تحقق شرط العدالة فلا يقبل المجهول حاله باطنا * وهو مستور العدالة لانتفاء تحقق شرطها خلافا لابي حنيفة وابن فورك وسليم الرازي من الشافعية في قولهم بقبول المجهول باطنا اكتفاء بظن حصول الشرط وقال ابن الصلاح يشبه ان يكون العمل على هذا الراي في كثير من كتب الحديث المشهورة في غير واحد من الرواة الذين تقدم العهد بهم وتعذرت الخبرة الباطنة (وقال امام الحرمين) يوقف ما رواه المجهول باطنا عن قبوله ورده الى ان يظهر حاله بالبحث عنه (قال) ويجب الانكفاف عما ثبت حله بالاصل اذا روى المجهول باطنا تحريمه الى ظهور حاله احتياطا واعترضه المصنف بان الحل الثابت بالاصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرفع استصحاب اليقين بالشك بجامع الثبوت في كل منهما (وقال الزركشي) حرمة الانكفاف محلها فيما اذا امكن البحث عنه فلو فرض اليأس من ذلك فهذه مسئلة اجتهادية والظاهر انه لا يجب الانكفاف وتنقلب الاباحة كراهة انتهى (اما المجهول ظاهرا) وباطنا فمردود وقال المصنف اجماعا لانتفاء تحقق العدالة وظنها واعترض حكاية الاجماع بحكاية ابن الصلاح

الخلاف وتبعه جماعة (ومجهول العين) مردود اجماعاً كذلك كقول الراوي حدثني رجل او امراة لما مر (فان وصف) مجهول العين امام من ائمة الحديث كالشافعي بالثقة كقوله حدثني الثقة فالوجه قبوله لتوثيقه وعليه امام الحرمين لان الظاهر انه لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك في نفس الامر خلافاً لابي بكر الصيرفي والخطيب البغدادي والماوردي والروياني في قولهم بعدم قبوله لاحتمال ان يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف واجيب بان مثل الامام الشافعي لا يخفى عليه مثل ذلك (وان قال مثل) الشافعي اخبرني من لا اتهمه قبل كذلك خلافاً للصيرفي وغيره لما تقدم وعلى القبول يكون هذا اللفظ توثيقاً خلافاً للذهبي في قوله انه نفي للاتهام فقط وليس توثيقاً

(قال المصنف) في منع الموانع هو صحيح غير ان مثل هذا اذا صدر من مثل الشافعي محتجاً به على مسئلة في دين الله فهو والتوثيق سواء في اصل الحجة وان كان دونه في الرتبة (وتقبل) رواية من اقدم حال كونه جاهلاً على مفسق لمرتكبه لو لم يكن جاهلاً سواء كان مظنوناً كشرب النبيذ او مقطوعاً كشرب الخمر على الاصح فيهما سواء اعتقد الاباحة ام لم يعتقد شيئاً لعذره بالجهل (ومقابل الاصح) وجهان احدهما عدم القبول وان اعتقد الاباحة * والثاني القبول في المظنون لا في المقطوع

(قال الولي) ابو زرعة كان ينبغي ان يستثنى من قبول المقطوع بفسقه المتدينين بالكذب وقد استثناه الشافعي بقوله الا الخطابية انتهى * اما

المقدم على المفسق عالما بتحريمه اوظانا له فلا يقبل قطعا

﴿ وقد اضطرب ﴾ العلماء في تعريف الكبيرة على اقوال (فقيل هي) ما ورد الوعيد الشديد عليه بخصوصه بنص الكتاب والسنة (وقيل هي) الذنب الموجب حدا (قال الامام الرافعي) والاصحاب الى ترجيح هذا اميل والاول مايوجد لاكثرهم * وهو الموافق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر اذ عدوا منها اكل مال اليتيم وعقوق الوالدين ونحوهما مع انها لا توجب حدا واعتمد صاحب الحاوي الصغير الثاني لما مر عن الرافعي من ان الاصحاب الى ترجيحه اميل

(وحكى الرافعي ايضا) عن ابي سعيد الهروي انها مانص الكتاب على تحريمه او وجد في جنسه حد وترك فريضة تجب على الفور والكذب في الشهادة والرواية واليمين (وقال الاستاذ) ابو اسحق الاسفرائيني هي كل ذنب مطلقا ولا صغيرة في الذنوب نظرا الى عظمة من عصي بالذنب وشدة عقابه فان مخالفته لا تعتبر امرا صغيرا وبه قال القاضي ابوبكر الباقلاني والامام الرازي وابن القشيري وحكاه ابن فورك عن الاشاعرة وحكاه المصنف عن والده

(ولهذا يقال) في تعريف العدالة هي ملكة تمنع من اكتساب اكبر الكبائر وكبائر الخسة لان بعض الذنوب لا يقدح في العدالة اتفاقا فالخلاف كما قال بعضهم راجع الى التسمية لا المعنى (وضبط امام الحرمين) ما يبطل العدالة من المعاصي بقوله في الارشاد كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث

مرتكبها ورقة الديانة فهى مبطلة للعدالة انتهى * وما نقله المصنف عن الامام واختاره من ضبط الكبيرة بذلك فيه تسمح

(وقال الواحدي) الصحيح انها ليس لها حد يعرفه العباد بل اخفاها الله عنهم ليجتهد وافى اجتناب المناهى خشية الوقوع فيها كاخفاء الصلاة الوسطى وليلة القدر

* فمن الكبائر * القتل عمدا اوشبه عمد كما صرح به شريح الروياني اما الخطا فلا اشكال في انه ليس بمعصية فضلا عن كونه ليس كبيرة

* ومنها الزنا * بالزاى والنون لقوله تعالى ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون

* ومنها اللواط * لانه مضيع لماء النسل بوطء محرم كالزنا بل هو افحش وقد اهلك الله قوم لوط بسببه كما قصه تعالى في كتابه العزيز

* ومنها شرب الخمر * وان لم تسكر لقلتها وهي المشتدة من ماء العنب وكل مسكر كالنبيذ قال عليه السلام ان على الله عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال رواه مسلم * اما شرب مالا يسكر من غير الخمر لقلته فصغيرة كما ذكره الشارح لكن المقرر في الفروع انه كبيرة ايضا

(ومنها السرقة) لما تبلغ قيمته ربع مثقال اما سرقة القليل فصغيرة قال الحليمي الا اذا كان المسروق منه مسكينا لاغنى به عن ذلك فتكون كبيرة

* ومنها الغصب * للوعيد عليه بقوله عليه السلام من ظلم قيد شبر من ارض طوقه يوم القيمة من سبع ارضين * ولمن فاعله بقوله عليه

الصلاة والسلام لعن الله من غير منار الارض او سرق منار الارض وقيده العبادي وشريح الروياني وغيرهما بغصب ماقيمته ربع دينار ويأتي فيما دونه ما سبق عن الحليمي فيما اذا كان المغصوب مسكينا فيكون غصب التافه منه كبيرة

❊ ومنها القذف ❊ وهو الرمي بالزنا في معرض التعيير قال الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم (قال الحليمي) قذف الصغيرة المملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لان الايذاء في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة غير المتهتكة (وقال ابن عبد السلام) قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه الا الله تعالى والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة (قال الزركشي) وانما يظهر ذلك في الصادق دون الكاذب لجراءته على الله تعالى (وقال البلقيني) الظاهر انه كبيرة مطلقا اما قذف الرجل زوجته اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح * وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا اذا علم بل هو واجب

❊ ومنها النميمة ❊ وهي نقل الكلام من بعض الى بعض على وجه الافساد بينهم قال تعالى مشاء بنميم * ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه الشيخان * اما نقل الكلام على وجه النصح للمنقول اليه كاخبار من عزم على قتله بغير حق بذلك فواجب (واما الغيبة) وهي ذكر الشخص اخاه بما يكره وان كان فيه فقال صاحب العدة انها صغيرة

واقره الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بهافقل من يسلم منها * ونقل بعض المتاخرين عن نص الشافعي انها كبيرة * ونقل القرطبي في تفسيره انها كبيرة بلاخلاف * وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في كتب الفروع

* ومنها شهادة الزور * وهي الكذب على المشهود عليه * ولو كان الثابت بها فلسا لعده صلى الله عليه وسلم اياها من الكبائر في حديث وفي اخر من اكبر الكبائر رواهما الشيخان

* ومنها اليمين الفاجرة * قال صلى الله عليه وسلم من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله تعالى وهو عليه غضبان رواه الشيخان وفي الصحيح من اقتطع حق مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار قيل يارسول الله ولو كان يسيرا فقال ولو كان قضيبا من اراك

* ومنها قطيعة الرحم * اى القرابة من جهة الاب او من جهة الام بلا تقييد بالمحرمية قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رحم رواه الشيخان

* ومنها عقوق الوالدين * لعده صلى الله عليه وسلم اياه في حديث من الكبائر * وفي حديث من اكبر الكبائر رواهما الشيخان

* ومنها الفرار من الزحف * لعده صلى الله عليه وسلم اياه من السبع الموبقات رواه الشيخان * وفي التنزيل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم

و بئس المصير نعم يجب اذا علم انه اذا ثبت يقتل من غير نكاية في العدو لانتفاء اعزاز الدين بثباته

﴿ ومنها اكل مال اليتيم ﴾ لقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا الاية * ولعده صلى الله عليه وسلم اياه من السبع الموبقات

﴿ ومنها الخيانة ﴾ في الكيل والوزن والذرع في غير الشيء التافه قال الله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون والذرع مقيس عليهما

(قال الزركشي) ومطلق الخيانة ايضا من الكبائر قال تعالى ان الله لا يحب الخائنين

﴿ ومنها تقديم الصلاة على وقتها ﴾ و تاخيرها عن وقتها من غير عذر يبيح ذلك كالسفر ونحوه لقوله صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر رواه الترمذي وتركها اولى بذلك

﴿ ومنها الكذب ﴾ على رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله عليه الصلاة والسلام من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان وقال الشيخ ابو محمد الجويني ان الكذب عليه كفر لكن قال الزركشي لا شك ان تعمد الكذب به عليه عليه السلام في تحليل حرام او تحريم حلال كفر محض وانما الخلاف في سوى ذلك ويقاس عليه الكذب على سائر الانبياء قاله شيخ الاسلام اما الكذب على غيرهم فصغيرة

و منها ضرب المسلم بغير حق كما نقله الرافعي عن صاحب العدة قال صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي من اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كاذناب البقر يضربون بها الناس الحديث رواه مسلم

و منها سب الصحابة رضوان الله عليهم قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي الحديث رواه الشيخان و قال في حديث اخر رواه مسلم لا تسبوا احدا من اصحابي اما سب واحد من غيرهم فصغيرة

و منها كتمان الشهادة لقوله تعالى و من يكتمها فانه آثم قلبه

و منها اخذ الرشوة وهي ان ياخذ مالا ليحق باطلا او يبطل حقا لقوله صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشي والمرتشي رواه ابن ماجه وغيره اما بذل المال لمن يتكلم مع السلطان مثلا في جائز فجعالة جائزة

و منها الدياثة وهي استحسان الرجل على اهله وفي اصل الروضة عن التتمة ان الديوث من لا يمنع الناس عن الدخول على زوجته قال صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يدخلون الجنة وعد منهم الديوث (ومنها القيادة) قياسا على الدياثة وهي استحسان الرجل على غير اهله وفي اصل الروضة ويشبه ان لا تختص بالاهل بل هي الجمع بين الرجال والنساء في الحرام فهي على هذا اعم من الدياثة

و منها السعاية وهي ان يذهب الى ظالم ليوذي مسلما بما يقوله له في حقه وان كان صادقا وفي حديث الساعي مثلث اى مهلك بسعايته

نفسه والمسمى به واليه

و منها منع الزكاة عنادا الا جحد الوجوبها فان جحدها كفر قال عليه السلام ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار فاحمى عليها في نار جنهم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره الحديث رواه الشيخان

و منها اليأس من رحمة الله تعالى بمعنى استبعادها الا انكار سعة رحمته تعالى فانه كفر كما قال تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون

و منها امن مكر الله تعالى بالاسترسال في المعاصى والاتكال على العفو قال تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون

و منها الظهار وهو تشبيه الرجل زوجته ببعض محارمه في التحريم قال تعالى فيه وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا

و منها اكل لحم الخنزير واكل الميتة لغير ضرورة قال تعالى حرمت عليكم الميتة ولحم الخنزير الاية

و منها فطر رمضان من غير عذر لان صومه من اركان الاسلام وفي الحديث من افطر يوما من رمضان من غير عذر ولا رخصة لم يقضه صيام الدهر

و منها الغلول) قال ابو عبيد هو الخيانة من الغنيمة وقال الازهرى وغيره هو الخيانة من بيت المال او زكاة او غنيمة قال

تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة وقال احمد ما نعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك الصلاة على احد الا الغال وقاتل نفسه

❊ ومنها محاربة الله ❊ وهي قطع الطريق على المارين باخافتهم قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية

❊ ومنها السحر ❊ لعده صلى الله عليه وسلم اياه من السبع الموبقات

❊ ومنها الربا ❊ وهو معروف وفي الصحيح عده صلى الله عليه وسلم له من السبع الموبقات وفي التنزيل يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ومثل الكبيرة في اسقاط العدالة ادمان الصغيرة اي المواظبة عليها من نوع واحد او من انواع نقل الرافعي عن الجمهور ان من غلبت طاعاته معاصيه كان عدلا ومن غلبت معاصيه طاعته كان مردود الشهادة وسكت عن استوائهما لانه لا يكاد يتحقق (والكبائر) غير منحصرة فيما ذكر وقد قال ابن عباس فيما رواه الطبري عنه هي الى السبعين اقرب وسعيد بن جبير هي الى السبعمائة اقرب اى باعتبار اصناف انواعها

تم بحمد الله طبع النصف الاول من كتاب الترياق

النافع للسيد ابن شهاب ويليه النصف

الثاني اوله مسئلة في الفرق بين

الرواية والشهادة

فهرست النصف الاول من الترياق للسيد ابن شهاب

مسئلة

صحيفة	مضمون
٠٨٨	مسئلة في المشترك اقوال
٠٨٩	مسئلة يصح لغة اطلاق المشترك على معنييه معا مجازا
٠٩٢	مبحث الحقيقة والمجاز وتعريف الحقيقة
٠٩٤	تعريف المجاز المراد عند الاطلاق ثم احكامه
٠٩٧	ترتيب مايخل بالفهم من الاحتمالات المتعارضة في اللفظ
١٠١	علاقات المجاز
١٠٣	المجاز العقلي
١٠٤	مايعرف به المعنى المجازي
١٠٥	مسئلة المعرب لفظ استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم
١٠٦	مسئلة اللفظ باعتبار استعماله في معنى واحد ينقسم الى حقيقة فقط او مجاز فقط او حقيقة ومجاز باعتبارين
١١٠	مسئلة الكناية لفظ استعمل في معناه لينتقل من المعنى الى لازمه
١١١	مبحث الادوات من الحروف والاسماء مرتبة على حروف المعجم
١٣٣	مبحث الامر وتقسيمه الى لفظي ونفسي
١٣٦	مسئلة اختلف القائلون بالنفسي هل صيغة افعل ونحوها مخصوصة بالامر ام لا
١٤١	تنبيه ذكر الامام الرازي ان الامر بعد الاستئذان كالامر بعد التحريم
١٤٣	مسئلة الامر اللفظي الذي ليس مقيدا بمرة ولا تكرار يختلف فيه على اقوال
١٤٩	مسئلة قال جماعة من الحنفية والشافعية الامر الاول بشئ موقت يستلزم القضا
١٥٠	مسئلة اذا صدر امران من امر واحد الخ
١٥١	فصل النهي النفسي اقتضاء كف عن فعل الخ
١٥٦	تنبيهات عمايتعلق بالنهي
١٥٨	مبحث العام
١٦٣	مسئلة في صيغ العموم

فهرست الاغلاط الواقعة في كتاب الترياق للسيد ابن شهاب

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
٠٠٨	٠٣	كالنفس	كالتنفس	١٥٠	١٢	بمتماثلثين	بمتماثلين
٠١١	١٩	حدود	حدود	٠٦٤	١٨	الاستفهامية	الاستفهامية
٠٣٤	٨	بجمع	بجميع	١٧١	١٨	ومتضمة	ومتضمنه
٠٣٦	٠٥	اتفاوت	تتفاوت	١٨٣	١٤	الى يبقى	الى ان يبقى
٠٩٨	١٣	دونه	من دونه	٢٢٧	٠٩	ابنفسها	بنفسها
٠٧٦	٠٢	جسما	حسيما	٢٢٩	٠٨	تيفقا	يتفقا
٠٩٦	٠٤	سلا	سلام	٢٣٠	١٩	لاجالى	بالاجالى
٠٩٦	١٦	فانه يمثق اتفاقا		٢٣٣	١٩	ولا يسهي	لا يسهى
				٢٤١	٣	والخبر	الخبر
٠٩٨	١٣	ومالك	مالك	٢٤٥	٨	وكيقول	وكقول
١٠١	١٧	فيها	فيها	٢٤٩	٣	محل	ومحل
١٣١	١٠	الجموع	المجموع	٢٥٤	١٧	فلا نس	فلا نسخ
١٢٢	٠٣	فيه و	فيه لعاقبة و	٢٥٧	٦	المفدق	المصدوقي
٣٠	٠٨	تعنوم	عنهم	٢٧٨	٩	وعمو	وعمر


المؤلف رحمه الله